ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
חמישי

שער
שנים עשר

אור התורה

על

מארז"ל — וענינים

מאת

כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו הגדול הגאון האמתי האלקי
חסידא קדישא אור עולם נזר ישראל ותפארתו קדוש ה'

מרנא ורבנא מנחם מענדל נבג"מ זי"ע

— אדמו"ר ה"צמח צדק" —

מליובאוויטש



נעתק מכת"י ויוצא לאור בפעם הראשונה
על ידי מערכת
"אוצר החסידים"
770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ. י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלש לבריאה

מפתח כללי:



OR HATORAH

MAAMOREI CHAZAL; INYONIM

"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway
Brooklyn, New York 11213
Tel.: 493 - 9250 - 1

Printed in U.S.A.

נדפס בדפוס "עזרא"
ע"י מרדכי בן רחל ושלום דובער בן אסתר הדפסה
480 SUTTER AVENUE BROOKLYN, N.Y. 11207

פתח דבר

על פי הוראת כ״ק אדמו״ר שליט״א ובהמשך להנדפס מכבר מדרושי ורשימות כ״ק אדמו״ר ה„צמח צדק״, הננו מו״ל בזה — לפעם הראשונה מכתבי יד — מדרושיו וכו׳ על מארז״ל ועל ענינים.

אחדים מהם נעתקו מגוף כתב יד קודש, והשאר מביכלאך כתבי יד מעתיקים שונים[1], כמצויין בשולי העמוד.

המאמרים על מארז״ל נסדרו ע״פ סדר הש״ס כו׳, ועל ענינים נסדרו ע״פ סדר א״ב מתוכן התחלת המאמר (וכדי להקל על המעיין ניתוסף בראש כל מאמר — בחצאי מוסגר — כותרת מתוכן התחלתו).

בסוף הוספנו: א) מפתח ענינים מכרך זה. ב) רשימה מהמאמרים על מארז״ל וענינים — מכ״ק אדמו״ר הצ״צ — שנדפסו בשאר ספרים.

העריכה וההערות בשולי העמוד[2] נערכו ע״י הרב התמים ר׳ אהרן שי׳ חיטריק והרב התמים ר׳ אלי׳ שי׳ מטוסוב.

בפרטיות יותר ע״ד כתבי כ״ק אדמו״ר ה„צמח צדק״ — ראה בהקדמת כ״ק אדמו״ר שליט״א לספר אור התורה שמות (שמות—בא).

מערכת „אוצר החסידים״

כ״ט אלול, ברוקלין נ. י.
תהי׳ שנת גאולת משיח



1) רובם — רק העתקה אחת, ולכן אפשר שגם לאחר שהשתדלנו בזה, ימצאו טעויות, ובפרט בציוני העמודים ומ״מ שבפנים, חסרון התחלת או סיום החצע״ג.
ובבקשה רבה שכל מי שיש בידו כת״י בנוסח שונה יודיענו בהקדם, וזכות הרבים תלוי׳ בו.

2) בכדי שלא לעכב ההוצאה לאור — סמוך לערב ר״ה יום הולדת של כ״ק אדמו״ר הצ״צ — באו רק באיזה מקומות.

לוח המפתחות

מארז"ל

ספרים

ענינים



אור התורה

על מאחז"ל

[ברכות ט, ב]

פ"ק דברכות דף ט' סע"ב דאמר רבי יהודה בריה דר"ש בן פזי ק"ג פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה (אשרי ולמה רגזו* חדא פרשה הוא ואעפ"כ חלוקה אצלינו לשנים כי בכתר יש ב' בחי' ע"י וא"א והם הכל בחי' אחד וכן ב"פ ש"י גימ' כתר והרי מ"מ הם שני בחי' לכן הם חלוקים לשני פרשיות מתחיל באשרי ומסיים באשרי ומ"מ הם פרשה אחת). הנה ענין ק"ג פרשיות יש להעיר ממ"ש בזח"ב פ' תרומה דף קס"ו ע"ב בענין ש"י עולמות שהם תחת כסה"כ והם מאתן ושבע מסטרא דימינא כמנין אור, וזהו ענין אור קדמאה, מאה ותלת אינון מסטרא דשמאלא, ואינון תלת מאה ועשר ועל אלין כתיב להנחיל אוהבי יש, וע' בפרדס ערך יש וערך אור, ובמא"א אות א' סעיף נ"א בתחלתו גבי אור תמיד, והנה מקו השמאל יש יניקת החיצונים שיניקתם מפני שור מהשמאל וזהו שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק כו' כמ"ש מזה בת"א סד"ה בכ"ה בכסלו, וזהו ג"כ ענין חטא העגל, עגל גימ' ק"ג במק"מ פ' תרומה שם, והענין שרצו לעבוד למזלות באמרם שנתן להם הקב"ה ממשלה בעה"ז ואינו משגיח בעצמו בשפלים, ומצרים מקבלים ממזל טלה, והם אמרו שבחי' שור חזק מטלה שמקבל מבחי' ופני שור מהשמאל וכמ"ש במד"ר פ' כי תשא פ'* שמטו אחד מטרטמולין שלו, וע"כ עשו העגל ודימו שיקבל מבחי' ק"ג עלמין שמסטרא דשמאלא גימ' עגל כנ"ל, אך באמת בחי' המרכבה פני שור הם בביטול מאד אליו ית' והם רק שלוחים, כגרזן ביד החוצב בו כמ"ש כי אין כה' אלקינו בקרב הארץ, וזהו ענין תפלת המנחה, מנחה ג"כ גימטריא ק"ג כי אז הוא זמן שליטת קו השמאל אך שמאלא אתכליל בימינא, כי אז במנחה הוא בחי' בואו לפניו ברננה כמ"ש בזח"א פ' ויחי דף רכ"ט ע"ב,

---

פ"ק דברכות: נעתק מגוכתי"ק 1056 שום, א.

אשרי ולמה רגשו חדא פרשה: ראה גם אוה"ת ברכה ע' א'תתפג. אוה"ת נ"ך כרך ב' ע' תתקיב (נדפס ג"כ בהוספה לתהלים יהל אור ע' ה'). לקו"ש ח"י ע' 75 ואילך.

רגזו: כ"ה בגוכי"ק.

ענין ק"ג פרשיות: ראה ג"כ לקוטי לוי יצחק לזח"ג ע' שב.

פ': בגוכי"ק מקום פנוי. ראה שם פמ"ב, ה.

בענין שמחה בצפרא ורננא ברמשא ועי"ז דעו כי הוי' הוא האלקים יחוד הוי' אלקים ע"י קו האמצעי ונמשך להנחיל אוהבי יש, והיינו שע"י שהגבורות עליונות מתמתקין בחסדים, ממילא נופלין הרשעים שיניקתם מסיגי הגבורות וכמ"ש בזהר פ' אמור דף קוף בעמוד השני, ולכן אמר דהע"ה יתמו חטאים מן הארץ אחר ק"ג פרשיות דוקא, שע"י ק"ג פרשיות גימטריא מנחה העלה וחיבר קו השמאל לקו הימין ע"י קו האמצעי, ואזי דוקא מקו השמאל נמשך שיתמו חטאים ונמשך לצדיקים כל היש עולמות כמ"ש להנחיל אוהבי יש, וענין המנחה ששלח יעקב לעשו וג"כ מנחה גימ' ק"ג יובן עפמ"ש בת"א פ' וישלח ע"פ ויקח מן הבא בידו מנחה שהעלה מ"ן לבחי' המקיף עליון שבקדושה העליונה שורש קו השמאל, דהיינו עולם התהו ועי"ז ממילא נמתק עשו שלמטה.

קיצור. ק"ג פרשיות אמר דוד ואח"כ אמר יתמו חטאים מן הארץ, ואח"כ אמר הללויה, ענין ק"ג גימ' מנחה וגימטריא עגל, כי יש ש"י עולמות רז מסטרא דימינא קו הימין ובכלל זה ג"כ קו האמצעי, והוא גימטריא אור, ואפ"ל הא' היתירה כי קו האמצעי ממשיך מהבינה ועיין באג"ה רסי' י"ב ע"פ והיה מעשה הצדקה שלום, ע' פרדס סוף ערך אור, וק"ג מקו השמאל, ומקו השמאל מקבל פני שור מהשמאל, ועם שהוא קדושה מ"מ מסיגי קו השמאל יש יניקה לחיצונים וזהו ענין חטא העגל, לומר עזב ד' את הארץ ביד המזלות והגביהו מזל שור, כי ורב תבואות בכח שור, אך טעו כי פני שור ג"כ רק שליח לבד ואין בכחו לעשות שום דבר מעצמו והוא רק כגרזן ביד החוצב בו, ועי' תפלת מנחה גימ' ק"ג נכלל שמאלא בימינא, ומזה נמשך דעו כי הוי' הוא אלקים, ולכן ג"כ אמר דוד יתמו חטאים מן הארץ אחר ק"ג פרשיות שענינם לאכללא שמאלא בימינא, וזהו ג"כ ענין המנחה ששלח יעקב לעשו אחיו, לבחי' מקיף עליון דתהו, לחברו לחסד.

ב) **ואפשר** להעיר ג"כ מענין שלשה ספרים נפתחים בר"ה, דאיתא בזהר פ' אמור דף קו"ף בעמוד השני ובמק"מ שם שהם נגד חג"ת ועי' קול שופר הממשיך רחמים ממקור הרחמים נמתק גם הדין ומתחבר אל הרחמים והחסד ומזה נמשך למטה שהדינים הם מתכפיין דהיינו ענין רשעים גמורים שנחתמין לאלתר למיתה, וזהו ע"ד שאמר דהע"ה יתמו חטאים אחר ק"ג פרשיות שהם העלאת קו השמאל גימ' מנחה לחברו לחסד ע"י התפארת ועי"ז נדחים סיגי הדין והוא ענין יתמו חטאים כו', ואז דוקא אמר דוד הללויה, ע' מענין הללויה בזהר פ' ויחי דף רל"ב ע"ב ועיין בזהר פ' תרומה דף קס"ה ע"ב ע"פ סולו לרוכב בערבות בי"ה שמו, וע' זהר בשלח דנ"ה ע"פ סע"א עזי וזמרת י"ה ויהי לי לישועה.

קיצור. ג' ספרים נפתחים בר"ה חג"ת שהדין נמתק ע"י ת"ת מדת רחמים ומתחבר לחסד ועי"ז דינין מתכפיין, וכפיית הדינים זהו ענין יתמו חטאים ועד"ז אמר דוד יתמו חטאים אחר ק"ג פרשיות, ואח"כ אמר הללויה.

והנה אמרו בגמרא דברכות שם דף ט' סע"ב אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשתא היא, דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי וסיים באשרי, פתח באשרי דכתיב אשרי האיש, וסיים באשרי דכתיב אשרי כל חוסי בו, דהנה במא"א אות א' סעיף קל"ג כתב אשרי בכתר והוא ברע"מ פ' פנחס דף רכ"ג ע"ב, וז"ל באשרי בכתר בתהלה במלכות, וכ"מ בת"ז תחלת תקון י"ג דכ"ג סע"א וז"ל בראשית תמן אשרי ודא איהו אשרי האיש ואיהו אשר אהיה רישא לכל רישין עכ"ל ובזח"ג דף ס"ה ע"ב משמע אהי' אשר אהי' זהו ג' בחי' כח"ב. ועפ"ז אפ"ל כי הנה נודע מהאריז"ל שהכתר הוא הממוצע בין המאציל העליון א"ס ב"ה ובין הנאצלים ויש בו הבחי' תחתונה שבמאציל וזהו בחי' עתיק יומין ויש בו בחי' שרש וראש הנאצלים וזהו א"א, וזהו דאשרי האיש, ולמה רגשו הן פרשה א' ואעפ"כ אצלנו הם ב' פרשיות והוא מתחיל באשרי ומסיים באשרי, ומבואר לעיל דאשרי הוא כתר וא"כ מ"ש בו ב"פ אשרי היינו כנגד ב' הבחי' שבכתר ע"י וא"א ומ"מ נחשב פרשה א' כי הן בחי' א' דהיינו בחי' כתר הממוצע כו' אלא שלפי שיש בו ב' בחי' א' בחי' תחתונה שבמאציל ב' שרש הנאצלים ע"כ נחלק אצלנו כאלו הן ב' פרשיות ומ"מ באמת הוא פרשה א' בחי' כתר שבו נכלל ב' הבחי' ע"י וא"א כו'.

[ברכות יד, ב]

להבין ענין מארז"ל כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים, מהו הדמיון ק"ש בלא תפילין לעולה וזבח בלא מנחה ונסכים כי מה ענין זה לזה. ויש להקדים מתחלה כללות ענין הקרבנות והנסכים, כי הנה הקרבנות נק' בשם אכילה כמארז"ל ע"פ ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר א' אכילת אדם וא' אכילת מזבח. וכן במגילה ע"פ והשתיה כדת כדת של תורה אכילה מרובה משתי' וקאי על כל הקרבנות מפרים וכבשים ואלים שהם נק' אכילת מזבח, וכמ"ש בהדיא את קרבני לחמי כו' כבשים בני שנה שנים כו', מלבד המנחה עשירית האיפה סלת בלולה בשמן רביעית ההין הוא הנק' מנחת נסכים. והנסכים הוא שהיו מנסכים יין ע"ג המזבח והי' יורד לשיתין (ע' בזה מחלוקת הרמב"ם עם הראב"ד

להבין: נעתק מכת"י 741 תקת, ב. נמצא ג"כ בכת"י 551 סא, א בכותרת: בעז"ה פ' קרח שנת תקצ"ז. 755 רמה, א בכותרת: שנת תקצ"ה בש"פ קרח.

ראה ד"ה להי"ע הנסכים בלקו"ת שלח מא, ג. אוה"ת שלח ע' תקל — בשינויים קלים. (ד"ה זה — לה"ע הנסכים — נמצא ג"כ בארוכה מכ"ק אדהאמ"צ ולא נדפס לע"ע).

שרמב"ם כתב ויוצק על היסוד והוא יורד לשיתין והשיגו הראב"ד ואמר שלא הי' יוצק אלא בספל והכ"מ נדחק ליישב דברי הרמב"ם בדוחקי', ובאמת לפמ"ש במס' תמיד ד' הרמב"ם נכוחים מאד) והוא הנק' בשם שתיה, וכמ"ש בכל יום בקדש הסך נסך שכר להוי' כו'. ובאמת צ"ל כ"ז מהו הענין שהקב"ה אוכל ושותה כביכול וישראל מפרנסים אותו פעמים בכל יום בבשר ולחם ובמשתה יין כי כולו פלאי כו'. הנה גבי יותם נאמר ותאמר הגפן החדלתי את תירשי המשמח אלקי' ואנשים מכאן שאין אומרים שירה אלא על יין. וגם זה פלאי מהו ענין שמחת אלקי' מיין גשמי. ויובן בביאור ענין מהות השמחה גם באדם מה ענינה, דהיינו מה זה שאנו רואים שלפעמים יהי' האדם בשמחה ויגיל שהוא שינוי מסדרו התמידי, ושמחה זו צ"ל מה הוא. והענין כי הנה בכל דבר יש פנימיות וחיצוניות, פי' מה שהוא בחי' משפיע לזולתו נק' בחי' חיצוניות שלו המתגלות, ומה שהוא בחי' מקבל מלמעלה ממנו נק' בחי' פנימי' שלו הנסתר ונעלם מעין כל חי זולתו. וכמו בגשמיות ע"פ משארז"ל אין לך עשב שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, והיינו בחי' כח רוחני שמשפיע חיות בעשב הגשמי ומצמיחו ומגדילו, וכנודע ממ"ש ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים שיש פירות שגדילים מן החמה ויש שגדילים מן הלבנה, כמו הגפן גדל מהחמה והירקות מהלבנה ופירות העץ מהכוכבים. ופי' חמה ולבנה כו' היינו מן הרוחניו' שבהם שהרוחניות שבחמה היא המשפעת כח וחיות בגפן כו'. וזהו ענין המזל שמכה בעשב כו'. ויש מזל וכח רוחני פרטי וכל עשב כפי שינוי מזגו ותכונתו מהאחרים. והנה מובן לפ"ז שהמזל יש בו ב' בחי' א' שהוא מקבל חיות מלמעלה הימנו לעצמו, והב' שהוא משפיע למטה. והנה מה שהוא משפיע חיות למטה בגשמיו' נק' חיצוניותו שהוא הנמשך ומתגלה לחוץ ממנו, ומה שהוא מקבל חיות לעצמו נק' פנימיותו. עם היות כי ברוחניות לא שייך התחלקות לחלקים לומר שזהו לצד הפנימי וזה לצד החיצון כבגשמיות, והמזל הוא כח רוחני ובודאי כולו אחד מראשו לסופו ואינו מגדר מקום לסיימו בפנים וחיצון כו', אבל הכוונה שכלול מב' כחות אשר הא' נק' בערכינו פנימיות יען היות נוגע לעצמיותו גם אם אין תחתו' בלעדו והשני נק' בערכינו חיצוני' על היותו התחברותו לזולתו שמבחוץ ממנו ולמטה, והיינו כנ"ל. כי הרי עם היותו כח א' רוחני מ"מ הרי יש בו ב' דברים א' שהוא בחי' מקבל חיות לעצמו, וא' שהוא בחי' משפיע לזולתו שלמטה הימנו. והרי ב' דברים אלו הם שתי כחות שונות עם היותם בנושא אחד ושייך לקרותם בב' שמות ולהבדילם זה מזה כפי מהותם כו'. וזהו ענין לשון בחינה שנזכר תמיד בס' הקבלה בחי' כתר בחי' חכמה כו', שלכאורה אינו מובן למה לא אמר בשמותן בתולדותן כתר חכמה, ומה זה שהוסיף עוד תיבת בחי' כו'. אך הענין לפי שההתחלקות שברוחניות אינו כמו התחלקות שבדברי' גשמיים כמו היד שיש בו ה' אצבעות

לשון בחי' שנזכר תמיד בס' הקבלה: מכאן עד להלן שו"ה החכמה — **וכיוצא, נדפס ג"כ בס' מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תמז (וראה גם להלן בהגהות על הפרדס פ"ב).**

כל א׳ מובדל וחלוק לעצמו מזולתו. כי המקום מפריד ביניהם ויכולים לקרותן בשמותן ראשון שני שלישי כו׳. משא״כ ברוחני׳ כמו ספי׳ החכמה הכלולה מי״ס דחכמה שבחכמה בינה שבחכמה כו׳ עד מל׳ שבחכמה אינן עשרה נפרדים זה מזה ממש האדוקים במקום א׳ כקשרי האצבעות ביד כי למעלה אין מקום גשמי ח״ו. ומאחר שכולם בבחי׳ חכמה הם כולם מציאות א׳ בלי שינויים כלל מראשו לסופו עד״מ מאחר שמושלל מגדר מקום. וא״כ ההתחלקות שבו כתר שבחכמה כו׳ עד מל׳ שבחכמה אינה התחלקו׳ גילוי לעשרה דברים רק שהוא בבחי׳ התחלקות בכח. שיש בו י׳ כחות כח החכמה כח הבינה כח החסד כו׳. וכולם בנושא א׳ כלומר שאינו אלא מציאות א׳ לפי ראיית עין הוא בחי׳ החכמה עצם הספי׳ רק שיש בה כמה כחות שונות זה מזה. כח להתחכם כח להתחסד כח להתגבר כו׳. והמה כחות משונים ממש ושייך להבדילו זה מזה כנ״ל. אבל אין ההבדלה בגשמיות. שהרי אעפ״כ כולם בנושא א׳. לכן לא מצאו משל בגשמיות לקרות שם למדריגות רוחני׳ הנ״ל בגשמיו׳ אלא בשם בחי׳ כתר ובחי׳ חכמה כו׳. ששם בחי׳ מורה על אופן התחלקות הכלי שכולם בנושא א׳ רק שנושא זה יש בו כמה כחות אלו במספר. וכמו ענין בחי׳ הכסף אם אומרים עד״מ שמחזיק ח׳ בחינות כסף וח׳ בחינות סיגים. והנה מ״מ אין הכוונה שהם מחולקים זה מזה ח׳ בחי׳ כסף לעצמם וח׳ בחי׳ סיגים לעצמם שהרי כולם נכללו ונתערבו כ״כ עד שהיו לגוש א׳ ממש עד שאין שום חלק משהו מהגוש שאינו מוכלל מכסף וסיג יחד. רק שיש בו בכללותו ב׳ עניני׳ שונים כסף וסיג. פי׳ שבאמת הוא מציאות א׳ מראשו לסופו רק שעצם מציאות כלול מב׳ דברים שונים שנתערבו יחד והיו לאחדים ואין בהם הפרש במקום גשמי לומר שחלק זה כסף וזה סיג כי כולו אחד. אלא שבכל חלק ונקודה פרטי׳ כלולה מב׳ דברים האלו והן נק׳ בחי׳. שיש בה כך בחי׳ כסף וכך בחי׳ סיג. דהיינו שהכסף המעורב עם הסיג הוא כך וכך עד״מ נגד הסיג כו׳. וכך הוא בנמשל ממש ברוחניות שבחי׳ חכמה כלולה מי״ס עד״מ והם עשרה דברים שונים זמ״ז כנ״ל אבל אין ההבדל ביניהם בהתחלקות ממש זה מזה כי כולם בנושא א׳. אלא שנושא כלול ויש בו עשרה כחות אלו כו׳. וזהו שאמר בחי׳ חכמה בחי׳ בינה שהרי החכמ׳ אינה בהתחלקו׳ ממש לעצמה מן הבינה כי כולם כא׳. רק שבחי׳ כח החכ׳ כלול באותיות הספי׳. וזה נק׳ החכמה שיש בחסד עד״מ כו׳ וכיוצא. וכמו״כ הוא ענין פנימי׳ וחיצוני׳ שיש בכל דבר שאין הכוונה שזהו מבפנים וזה מבחוץ כבגשמיות ח״ו. כי באמת כולם מציאות א׳ מרישא לסיפא רק שכלול מב׳ כחות שונות. א׳ הוא היותו מקבל לעצמו וב׳ היותו משפיע לזולתו. ונק׳ ב׳ בחי׳ כי אעפ״כ שניהם בנושא א׳. והנושא הוא עצמיות הספי׳ שהוא בחי׳ שלישית כמשי״ת שהוא הסובל בחי׳ הקבלה ובחי׳ ההשפעה. אלא שמ״מ בחי׳ היותו מקבל נק׳ פנימיות כי הוא לצורך עצמו והוא למעלה הרבה יותר מההשפעה לזולתו. כידוע שנה״י שבעליון נעשי׳ מוחין לתחתון כו׳. ולכן בחי׳ היותו משפיע נק׳ חיצוניות כנ״ל. וכמו״כ יובן ענין פנימיות וחיצוניות גם בנפש החי׳ כמו הבהמות שיש בה נפש וחיות רוחני הנמשכת מפני שור שבמרכבה דאופנים. וחיות הזה שיש

בו ג"כ ב' בחי' הנ"ל א' שמתפשט בגוף הבהמה ומחי' אותה, עם היות כי התפשטות זו חיות הוא רק בדרך הארה בלבד כזיו השמש מהשמש עד"מ שהזיו בלבד הוא הנראה בארץ ולא עצמיו' השמש, וכך הוא בחי' החיות שהגוף חי מהנפש הוא הארה מעצם הנפש ולא עצמיותה ממש כידוע ומבואר במ"א, ואינו כענין השפעת עו"ע שעצם המשפיע מלובש בהשפעה כו', מ"מ הרי הארה זו היא התפשטותה עכ"פ וממילא שעצמותה שורה ונמשכת בגוף שאזי הגוף חי ממנה וחיות זה הוא בחי' זיו מעצם החיות שבנפש עצמה. משא"כ אם תסתלק הנפש ישאר הגוף שממה כדומם כו'. וא"כ בהתלבשות הנפש בגוף נעשי' בחי' משפיע ומקור החיות להגוף כנ"ל. ואמנם הוא גם בחי' מקבל מלמעלה דהיינו מפני שור הרוחני שהוא מקור חוצבה כנ"ל, שהרי אלו היתה נפסקת ממקורה היתה נפסדת לגמרי כו', וזהו ענין פנימי' וחיצוני' שבה ואע"פ שהיא רק נפש אחת, כי היותה בחי' משפיע להיות מתפשט חיות ממנה בגוף נק' חיצוניות והיותה בחי' מקבל החיות לעצמה ממקור חוצבה נק' פנימי' שלה כו'. ויותר יובן זה באדם שיש לו גם נפש המשכלת הנמשכ' מפני אדם שבמרכבה כידוע, והרי התפשטותה בגוף נראה בעליל שהוא מעיון השכל הנובע במוחין שבראש ששם הוא משכן נפש המשכלת ושם מתפשטת הארתה כו', וזהו בחי' החיצוניות שלה, ומה שמקבל אור וחיות לקיום עצמותה נק' פנימי' ע"ד הנ"ל. ובאמת דרך פרט יש בכל מציאות ג' בחי' הא' הוא היותו מקבל משלמעלה הימנו ב' היותו בחי' משפיע לשלמטה הימנו, הג' הוא בחי' עצמותו שאינו לא בחי' מקבל ולא בחי' משפיע, כי בחי' היותו מקבל או משפיע היינו התחברותו וטפילותו למציאות זולתו עכ"פ ואין זה בחי' עצמיות שלו, דהיינו מה שהוא לעצמו ממש לא מקבל וטפל לעליון ממנו שהוא ענין זנב לאריות ולא ראש לשועלים כו'. והוא בחי' שלישית שיש בכ"א מלבד פנימיות וחיצוניות שהם הפכים לגמרי, כי הפנימי' הוא תכלית העילוי בהיותו דבוק במקורו והחיצוניות הוא תכלית ההשפלה להיות ראש ומקור להמקבל שהוא פחות הערך ממנו כו'. ובחי' עצמיותו ממש שאינו לא בעלי' ולא בירידה אלא כשהוא לעצמו זהו בחי' הממוצעת בין ב' בחי' הנ"ל והיא המחברת אותם שיהי' יכול להיות משפיע ומקבל כו'. וזהו ענין ג' בחי' הנז' בס' הקבלה שיש בכל דבר א' בחי' פנים שלמעלה פי' פנים הוא מלשון ויפנה כלומר בחי' הא' הוא מה שהוא פונה למעלה דהיינו שהוא בחי' מקבל ממקורו, הב' הוא בחי' העצמיות כנ"ל, הג' הוא בחי' החיצוניות כו'. וכן הוא ג"כ ע"פ לשון עו"ע שכל עילה מחציו ולמעלה דבוק בעילתו ומלמטה הוא דבוק ומשפיע לעלול ממנו והם ב' בחי' הנ"ל, והג' הוא עצמיות של העילה שאינו דבוק לא לעילתו ולא לעלול ממנו, אלא כמו שהוא לעצמו כו'. והוא ג"כ ענין מדריגות ג' אבות אברהם יצחק ויעקב שהם ג' בחי' הנ"ל, אברהם איש החסד ונמשל למים מה מים יורדים מגבוה לנמוך אף הוא טבעו להיות משפיע למטה, ובחי' יצחק הוא כנגדו ממש שנמשל לאש שטבעו לעלות למעלה דוקא שהוא בחי' ההסתלקות מהנחת עצמיותו לשלמעלה הימנו כו'. ויעקב הוא בחי'

האמצעות ביניהם ונק' בריח התיכון שמבריח מן הקצה אל הקצה ומחבר אברהם ויצחק שהם ב' קצוות מנגדים כנ"ל. וכן עד"ז כל נברא כלול מג' בחי' אר"מ הנמשכים מבחי' ג' אבות הנ"ל. מצד בחי' האש שבו טבעו לעלות למעלה מכפי גדר עצמותו, ומצד טבע המים לירד בנמוך יותר כו', והרוח הוא בחי' האמצעות הנ"ל המחבר אותם וד"ל.

ועתה יובן ענין השמחה מה היא שהיא שינוי מהויתו התמידי', והיינו שהוא בחי' התגלות הפנימי', כי בתמידות הפנימי' שבו נעלם ונסתר כנ"ל, רק החיות החיצוניות היא המתפשטת בגילוי להחיות הגוף ועל פיה יהיו כל הנהגותיו תמיד כו'. אבל בהיותו בשמחה וטוב לבב הענין שפנימי' חיותו מתגלה לחוץ ולכן נהפך אז לאיש אחר ממש ויוצא לחוץ לגדרי מדותיו הטבעיים המוטבעים מחיצוניותו בלבד כנ"ל מסיבת גילוי פנימיות החיות שהוא נעלה הרבה יותר הרבה כו'. ולכך מתאדם בעת שמחתו ופניו צהובות כי החיות הפנימי' הזאת בבואה לידי גילוי נובעת בדמים שבהם הוא מתגלי', כי בדם שורה הנפש כו', וע"כ נכנס יין יצא סוד. ולכאורה אינו מובן איך הוא התהוות בחי' השמחה שהוא ענין התעוררות רוח חדשה רוחני' בלב מיין גשמי. אך הענין הוא שבאמת השמחה עצמה היא בחי' רוחני' ולא מתהוי' מן היין כלל כ"א מפנימיות החיות שבנפש שהוא מאיר ומתגלה לחוץ שזהו ענין השמחה כנ"ל. רק שסיבת גילוי זה הוא ע"י היין שיש בו סגולה זו לעורר בדמים והם מעוררים הנפש המלובש בהם להיות פנימיותה מתגלי'. נמצא שהיין הוא רק מעורר השמחה שישנה בהעלם בנפשו שמשם היא מתהוי' ונמשכת מהעלם לגילוי ע"י היין. וכעד"ז ע"י בשורה טובה וערֵיבה לנפשו הגורמת התפעלות או חתונת בנו שאזי פנימיות נפשו מתגלה לחוץ ויוכל לצאת מגדרי הטבע אם הוא כילי יפזר כו' מטעם הנ"ל.

ועתה יובן ג"כ ענין משמח אלקי' כי ואתה מחי' את כולם כתיב, והמשכת חיות זה הוא בבחי' השתל' מעולם ועד עולם בכל עולם לפי ערכו ותכונתו, כמו בעולם השפל שלנו החיות הוא באופן להחיות דצח"מ גשמיים ובעולם המלאכים שהם רוחני' החיות נעלה יותר כו', וכן גבוה מעל גבוה החיות נעלה יותר כו'. וא"כ בכל בחי' החיות שבכל עולם יש בו ג' בחי' הנ"ל, א' מה שהוא בחי' משפיע למטה שהרי המשכת החיות בעולם שלמטה הוא מעולם העליון ממנו כנ"ל, ואמנם זהו רק בחי' החיצוניו' בלבד מעולם העליון. הב' הוא מה שמקבל מעולם העליון שממנו כמ"ש ומקבלים דין מן דין והוא תכלית העילוי, והג' הוא עצמיות בחי' החיות שבאותו העולם כו'. ופי' משמח אלקי' היינו בחי' גילוי פנימי' אלקותו ית' שזהו ענין שמחה לש' אלקי' שנעשה שמח עד"מ דהיינו שמגלה פנימיותו וכמ"ש יאר ה' פניו אליך פי' פנימיותו. והיינו בכל עולם לפי ערכו מתגלה הפנימי' הנסתר תמיד, ובשרשו הוא ענין גילוי בחי' סוכ"ע, כי סוכ"ע הוא בחי' חיות הפנימי הנעלם ונסתר מן העולמות, רק החיצוניות בלבד הוא שמתלבש להחיות העולמות

ונק׳ ממכ״ע. וכדמיון חיות הנפש בגוף שהחיות שמלובש באברים ממש הוא בחי׳ חיצוניות הנפש כו׳. וכך הוא הארת אלקותו ית׳ המתלבש בעלמין ממש להחיותם לגבי עצמיות אורו ית׳ הוא בחי׳ חיצוניות בלבד אבל הפנימיות נעלם ונסתר ונק׳ סוכ״ע כנ״ל. וע״י ניסוך היין מעוררים גילוי פנימיותו ית׳ בעולמו׳ כי נכנס יין יצא סוד. דכמו שהיין הו״ע גילוי ההעלם שמתחלה הי׳ בלוע בתוך הענבים וע״י הסחיטה יוצא לגילוי כו׳, כך עי״ז יצא סוד גילוי פנימי׳ אלקותו ית׳ וזהו סוד משמח אלקי׳ וד״ל.

ועתה יש להבין ענין הקרבנות שהן נקראים בשם אכילה וניסוך היין הוא אח״כ ונק׳ בשם שתי׳ כו׳. והענין דכמו עד״מ אכילת האדם הגשמי הנה הוא ניזון מהמאכלים גשמיים וחי בהם שאם לא יאכל כמה ימים יוכל למות ברעב כידוע, ובאמת הרי המאכלים הם למטה במדריגה ממנו שהרי האדם הוא מדבר ויש בו נפש רוחני והמאכלים הם צומח וגם החי הוא למטה מהמדבר כו׳. אך הענין כי המזון אינו להנפש עצמה רק שפעולתם לחבר הנפש בגוף, ואם לאו גורם פרידת הנפש מהגוף, ואם לא יאכל כמה ימים תסתלק לגמרי מהגוף וימות הגוף כו׳. וכמו״כ יובן עד״מ פי׳ וענין אכילת גבוה שהו״ע הקרבנות, וכמאמר ישראל מפרנסים כו׳, שהתועלת היוצא מהאכילה שהוא הקרבן הו״ע התחברות והמשכות א״ס ב״ה בעולמות שהעולמו׳ הן הן הנקראים בשם גוף אצלו ית׳, וע״י העלאת הקרבנות הוא נמשך ומתפשט בהם. והענין הוא ע״ד שהמאכלים גשמיים גורמים התחברות הנפש עם הגוף שהוא ע״י שהם מתבררים תחלה באצטומכא ומתפרד המובחר מן הפסולת ואזי הפסולת נדחה ויוצא לחוץ והמובחר שנתברר לדם נעשה חיות, ועז״נ ולחם לבב אנוש יסעד שהלב מתחזק ע״י הלחם, והיינו מן החיות הרוחניות שנעשה מהלחם שהרי גשמיות הלחם אינו מגיע ללב כלל כ״א נכנס באצטומכא ומעיים. אלא פשוט דהכוונה הוא על הרוחניו׳ שנתברר מהלחם שהוא סועד את הלב. ופי׳ סועד הלב היינו שמגביה הלב להיות בו עי״ז המשכות והתפשטות החיות מן המוח, כי הנפש משכנה במוח, וזהו התחברות של הנפש בגוף שהוא המוח עם הלב כו׳. וכך יובן עד״ז למעלה שהקרבת הבהמה גשמי׳ ע״ג המזבח נק׳ בשם אכילה אצלו ית׳. והיינו על בחי׳ הרוחניו׳ שבבהמה שעליו נא׳ לחמי לאישי כו׳, כי ג׳ שותפים יש גם בבהמה כמו שיש ג׳ שותפים באדם, אלא שהנשמה שבאדם הוא מבחי׳ אדם שעל הכסא ובבהמה הוא מבחי׳ פני שור שבאופנים כידוע, אבל עכ״פ רוחני׳ היא, והנה ע״י שחיטת הבהמה והקרבתה ע״ג המזבח הרי נפשה יוצאת ממנה ועולה בשרשה בבחי׳ פני שור הנ״ל, ושם היא מתבררת כדמיון הלחם הגשמי שהוא מזון אצלו ית׳ שהוא ג״כ ע״י שמתברר תחלה בכלי הראוי לזה ברוחניות, והיינו כמ״ש המו מעי לו וכתי׳ וכל קרבי את שם קדשו, שיש למעלה מלאכים הנק׳ קרביים ובני מעיים שבהם מתברר הנפש של הבהמה, כי עם היותה רוחני׳ מ״מ יש בה ג״כ פסולת אלא שהוא פסולת רוחני׳ שהרי הוא ממה שנפל בשבה״כ ונתערב טו״ר כו׳. ושם הוא מתברר והפסולת נדחה ויוצא לחוץ, פי׳ שנשפל למטה

להיות מזה התהוות תענוגי עוה״ז הגשמי׳ שנק׳ בשם פסולת לגבי תענוג האלקי הרוחני׳ שנתברר מזה ונפרד לעצמו כו׳. וז״ש אם בחוקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו כו׳. וזה קאי על הקרבנות שנאמרו בסדרו׳ הקודמים שאם תלכו בחוקותי כי הם נק׳ חוקים כידוע בדרז״ל אזי ממילא ונתנה הארץ יבולה כו׳. ואין זה שכר מצוה ח״ו רק מן הפסולת לבד שנפרד למעלה ע״י הבירור של המלאכים הנ״ל שזה יתברר ויומשך למטה להיות מזה ברכת הארץ בעוה״ז שתתן הארץ יבולה ועץ השדה פריו כו׳. אבל המובחר עולה למעלה ונכלל בשרשם ומקורם הוא בחי׳ חיות הקודש דמרכבה שהם מקור להנפש דבבהמה גשמי׳ כנ״ל. ועי״ז ניתוסף כח בהם להיות יכולים לנשאות את הכסא וכמ״ש והחיות נושאות את הכסא. פי׳ כסא הוא בחי׳ מל׳ והוא הנק׳ ג״כ בשם לב. והוא כענין לחם לבב אנוש יסעד. שענין סועד הלב הוא הגבהת הלב להיות בה המשכת החיות מן המות. כך החיות נושאות ומגביהות את הכסא שיהי׳ בה המשכת החיות מלמעלה מהאצי׳, ולכן נק׳ בשם אכילה כו׳. ואח״כ היו מנסכים ע״ג המזבח. והוא ענין השתיה שהוא אחר האכילה. והוא בחי׳ המשכת א״ס ב״ה מלמעלמ״ט ולכן צ״ל אחר האכילה שהו״ע הקרבנות כבשים כו׳ שהיו קודם המנחה והנסכים. כי מתחלה צ״ל ההעלאה ממטה למעלה להיות והחיות נושאות כו׳. ואז אחר כך יהי׳ ההמשכה מלמעלה למטה שזהו הנק׳ שתיה. והנה עיקר ענין הניסוך הי׳ ביין שהיו מנסכים אותו בשיתין שבמזבח והם מגיעים עד לתהום (הגם שבמ״א נחלקו חז״ל ודיעה א׳ יש שאינם מגיעים לתהום כאן ית׳ ע״פ הדיעה שהשיתין מגיעין לתהום שכך הלכה רווחת בישראל).

ולהבין מהו שהיין הנשפך בתהום יהי׳ נק׳ שתי׳ אצלו ית׳. הנה יש להקדים תחלה ענין התהום מהו. כי הנה עד שלא נברא העולם הי׳ הכל מים כמ״ש והארץ היתה תוהו ובוהו ורוח אלקי׳ מרחפת על פני המים. הנה גם לאחר שנבראת הארץ ביום א׳ עדיין היתה מוקפת מן המים ורוח אלקי׳ היתה מרחפת על פני המים כי אז הי׳ הכל מים עד שאח״כ ביום ב׳ אמר יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים היינו בין מים אשר מעל לרקיע השמים ובין המים אשר מתחת לרקיע כו׳. ועדיין היו המים אשר מתחת השמים מקיפים את כל הארץ ולא הי׳ נראה שום יבשה עד שביום ג׳ אמר יקוו המים אל מקום א׳ ותראה היבשה ויהי כן. ומקוה המים הוא הנק׳ התהום שהוא המקום ששם יקוו המים והוא מתחת לארץ כו׳. והנה עיקר ענין ההבדלה שנעשה בין מים עליונים למים תחתונים הוא כי פי׳ מים עליונים שמעל לרקיע השמים היינו בחי׳ רוחניות רק שנק׳ מים לפי שמדריגתם ברוחניות הוא כענין המים בגשמיות וכידוע שהחכמה נק׳ מים שהוא מפני שמציאת החכמה ברוחניות הוא כמו מציאת המים בגשמיות. ובאמת שהמים נמשכו מהחכמה בבחי׳ הגשמה מרוחניות לגשמיות כו׳. כי כמו שהמים בגשמים אין להם גוון כלל כי גוונם משתנה לפי גוון ומראה הכלי אשר הם בה שמתהפך מראיתם בכלי אדומה להיות נראים כאלו המה אדומים ובכלי ירוקה להיות נראים ירוקים והיינו לפי שמצד עצמם הם

מופשטים מבחי׳ גוון לגמרי רק שהכלי התופסם מתארת אותם בגוון למראות העין בלבד כו׳ כמו״כ ברוחניות כך הוא בחי׳ החכמה שהוא בחי׳ היולי וגוונה ותוארה משתנה לפי הכלי שתתמשך לתוכה דהיינו לפי אופן מהות כלי המוח המשיג ומקבל השכלה זו לתוכו שכמו״כ יהי׳ תואר ותמונת המושכל שמשיג כו׳. ולכן נקראת החכמה מים. וזהו ענין מים עליונים שמעל לרקיע השמים שאין הכוונה על מים גשמיים רק על בחי׳ החכמה שהוא נק׳ מים ברוחניות (ובאמת שהוא מקור הגשמיים כנ״ל) ומים תחתונים הם המים הגשמיים. אמנם כל זה הוא שנעשה ע״י ההבדלה הנ״ל. אבל קודם שהבדיל ביניהם והי׳ מים במים שהמים שהם עתה מים תחתונים גשמיים היו בלולים עם מים עליונים הרוחניים א״כ גם מים תחתונים לא היו גשמיים כלל אלא רוחניים ע״ד הנ״ל במים עליונים דעכשיו מאחר שהיו כולם כא׳ עד״מ כשמערבים שמרים ביין אזי גם השמרים נהפכים ליין ומשתנים ממהותם הראשון עם היות כי כל היין נעשה עכור קצת. הן אמת שזהו הפגת טעם להיין. אבל לגבי השמרים ה״ז עילוי. ואז אין הבדל כלל בין יין לשמרים. משא״כ אחר התבררם כשמתפרדים חלקי היין מהשמרים אזי השמרים נשארים פסולת לגמרי עם היות כי היין מזדכך יותר ונעשה משובח מאשר היו לפנים מעורב בו גם פסולת ונשאר כולו מזוכך. אבל השמרי׳ נשארי׳ פסולת לגמרי. כמו״כ עד״מ למעלה קודם שהי׳ ההבדלה בין מים למים היו המים התחתונים מעורבים במים עליונים ואזי ע״י התערובות רוחני׳ המים עליונים והתגברותם על מים תחתונים אזי הי׳ הכל רוחניות. וכמ״ש ורוח אלקי׳ מרחפת על פני המים וקאי על כל המים שבעולם בכלל ומסתמא לא הי׳ מרחפת על מים גשמיים אלא וודאי שהיו כולם רוחניים והיינו לפי שהיו מעורבים יחד כנ״ל. משא״כ אחר שהבדיל ביניהם ביום ב׳ באמרו יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים אזי המים עליונים שהוא ענין בחי׳ המים רוחנים כנ״ל נתעלו יותר משום שנעשו מזוככים בתכלית ומופשטים מתואר ותמונה גשמיים שהיו מקודם מעורבים במים תחתונים. אבל מים תחתונים נתגשמו יותר עד שהיו למים גשמיים ממש מפני שניטל מהם הרוחניות דמים עליונים שהיו מעורב בהם עד שגם המה היו רוחני׳ ואזי נשארו מים גשמיים וכמשל השמרים כשמתפרד ונברר מהם חלקי היין כו׳ וז״ש מי * בוכים שמים תחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא שבחי׳ הגשמיות בוכה על עוצם ירידתו למטה שהרי מקודם הי׳ כאחד עם בחי׳ הרוחני׳ כנ״ל במשל תערובות שמרים עם היין שהיו כולם מהות אחד כו׳. והנה ע״י שאמר ביום ג׳ יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה כו׳ ירדו כללות מים תחתוני׳ הנ״ל שנתגשמו ביותר וירדו לתהום. ולכן היו שופכים היין המנוסך בנקבי השיתין שבמזבח ושיגיע עד התהום כי עיקר ענין ניסוך היין הוא המשכת א״ס ב״ה מעילא לתתא ונק׳ בשם שתי׳ הוא אחר האכילה שהוא ההעלאה כו׳. והנה המשכה זו צ״ל עד

מי בוכים: בכת״י ב׳ ליתא

למטה מטה בסוף כ"ד, והיינו התהום שהוא תכלית ירידת המים תחתונים שנתגשמו כנ"ל. וזהו ענין פיוס שמפייסים מים תחתונים הנ"ל שהבדילם מעל מים עליונים ונתגשמו וירדו מא"ס ב"ה והמה בוכים אנן בעינן למיהוי כו'. וזהו פיוס להם שממשיכים בהם הארת א"ס ב"ה שז"ש יין המשמח אלקי' שהוא גילוי פנימי' אלקות ית' כנז"ל.

ועתה יובן מארז"ל הנ"ל דכל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים. כי הנה עולה וזבח ענין אחד הוא, וכן מנחה ונסכים, כי הקרבנות מן בעלי חיים פרים וכבשים ואלים נק' עולה וזבח והן הן הנק' בשם אכילה בפסוק את קרבני לחמי כו'. והמנחה היא נכלל בכלל נסכים ונק' מנחת נסכים, אע"פ שהיא ג"כ מאכל אבל הוא רק לחם סולת ולא מבע"ח והסולת בלול בשמן עשירית האיפה סולת ברביעית ההין שמן ונק' מנחת נסכים ואח"כ הנסכים עצמם הוא היין שמנסכים ע"ג המזבח כו'. והנה באמת אף כי המנחה הוא למטה בערך מהעולה שהרי המנחה הוא מסולת שהוא רק בחי' צומח ועצם הצומח הוא בחי' דומם כי מה לי גשם השבולת או גשם העפר, אלא רק שההפרש הוא מה שאותו הגשם צומח מהקרקע, והרי לאחר שנבדל מהארץ נעשה דומם גשמי כמו האבן ולא יצמח עוד כו'. משא"כ העולה שהוא הקרבת פרים וכבשים כו' שיש בהם בהקרבתם על גבי המזבח נפש חי' רוחני' ומקריבים נפשה על גבי המזבח שהוא למעלה בערך מהקרבת הדומם גשמי של המנחה סולת ושמן כו', ואעפ"כ עולה בלא מנחה אינה כלום. והטעם הוא כי העולה שהוא הקרבת בעלי חי כנ"ל ענינם הוא בחי' העלאה ממטה למעלה שהרי נפש החי' שבבעלי חי הנקרב יוצאת ממנו ונכללת במקורה ושרשה הרוחני שנלקחה ממנו וכנ"ל באריכות. ולפיכך נק' אכילה שהוא ענין ההעלאה כו'. משא"כ המנחה שהוא הקרבת צומח גשמי סולת ושמן הוא ענין המשכה למטה דוקא להיות נמשכת ההארה מלמעלה להתלבש בגשמיות דווקא ולכן נכללת בכלל נסכים שהשתי' הוא מעילא לתתא כנ"ל בענין ניסוך היין כו'. וכמו"כ ממש הוא ענין ההפרש בין ק"ש לתפילין, כי הנה מצות ק"ש הוא בדבור בפה לומר אחד ואהבת כו' והוא בחי' עומק רוחני כי הדיבור הוא רוחני עדיין, ומכש"כ האהבה שבלב כו'. משא"כ התפילין עם היות כי הם ג"כ אותן פרשיות דק"ש שמע והי' אם שמוע, אבל היינו מה שאותן פרשיות נכתבו בדיו גשמי וע"ג קלף גשמי שהוא למטה הרבה מאותיות הדבור כגשמיות לגבי רוחניות וגם קיום המצוה הוא בהנחה דוקא של הפרשיות שהוא בחי' עשי' כנ"ל, ומצות ק"ש שהוא ג"כ באותן פרשיות היינו בדבור רוחני כו'. ובאמת תוכן ההפרש ביניהם הוא ע"ד הנ"ל בהפרש שבין עולה למנחה, כי הק"ש ענינה בחי' העלאת הנפש והתכללותה בא"ס ב"ה ממטה למעלה שזהו ענין ואהבת כו', והתפילין הוא המשכת אורות אלו ממעלה למטה דוקא שלכן נתלבשו בגשמיות וכנ"ל בענין המנחה, שהרי אין בזה העלאה רוחנית ממטה למעלה כבק"ש כו'. ולכן הקורא ק"ש בלא תפילין שהוא בחי' העלאה ממטה למע' ברוחניו'

בלא המשכה אח"כ ממעלה למטה דהיינו בגשמיות ע"י התפילין דומה ממש למקריב עולה שהוא בחי' העלאה נפש החי' שבבעלי חי בלא מנחה הקרבת סולת ושמן שהוא סוד ההמשכה ממעלה למטה כו' וזבח בלא נסכים ששניהם ענין א' כדפי' וכנ"ל. ואמנם לכאורה הוא גופא קשיא מדוע מקריב עולה בלא מנחה אינו כלום עד שאמר שכמ"כ הוא הקורא ק"ש בלא תפילין עם היות כי זהו העלאה וזהו המשכה, אבל מ"מ הרי העולה נעלה יותר בהיותה רוחני' והמנחה גשמיות, וכמו"כ הק"ש לגבי התפילין כו'. אך הענין כי באמת המשכת האור שע"י המנחה והנסכים הוא יותר גבוה ומאד נעלה מההעלאה שע"י העולה והזבח כי מנחה ונסכים הן ג' בחי' חב"ד שהשמן שבמנחת נסכים הוא בחי' חכמה כידוע בענין השמן שצף ע"ג יין להיותו בחי' חכמה שלמעלה מבינה והיין שבנסכים עצמן הוא בחי' בינה כנ"ל באריכות בענין יין המשמח אלקי' כו'. והסולת שבמנחה הוא בחי' הדעת כמארז"ל אין התינוק יודע לקרות או"א עד שיטעום טעם דגן. א"כ משמע שיש בחי' הדעת בהחטה כו' משא"כ העולה והזבח שהן בחי' העלאה ממטה למעלה היינו רק בבחי' חג"ת כי חיות דמרכבה פני ארי' פני שור פני נשר היינו ג' בחי' חג"ת כידוע פני ארי' אל הימין ופני שור מהשמאל כו'. ומשם מקור ושרש נפשות הבהמות כנ"ל ושם המה מתכללות ע"י הקרבתם דהיינו במקור חוצבם כו'. משא"כ ההמשכה ע"י מנחה ונסכים היינו מבחי' חב"ד כנ"ל. ואמנם מה שהמנחה ונסכי' הם למטה גשמיים יותר מהעולה והזבח דהיינו מה שהשמן והיין והסולת ששרשם מחב"ד נשפלו להיות בחי' צומח גשמי והבעלי חי שיש בהם נפש רוחני' שרשם רק מחג"ת כו' ידוע התירוץ בזה, כי אדרבה היא הנותנת כי כל מי שהוא בשרשו יותר גבוה אזי יכול לירד ולהשפיל עצמו למטה יותר ולכך מבחי' חב"ד דווקא יכול להיות ההתלבשות גם בצומח גשמי, משא"כ מבחי' חג"ת שהם למטה במדריגה אינו יכול להיות ההתלבשות כ"כ בגשמיות כ"א בבעלי חיים שהנפש שבהם הוא רוחני' נפש חי' כו'. ואע"פ שלמטה הם גשמיים מ"מ מצד שרשם יוכל להיות על ידן המשכת אור החב"ד שהוא למעלה מהקרבת הבע"ח שהוא ההעלאה בחג"ת. ולכן המקריב עולה בלא מנחה אינו כלום. וכמו"כ ממש הוא ענין הקורא ק"ש בלא תפילין כו' וד"ל. ומ"מ ארז"ל ע"פ והשתיה כדת כדת של תורה אכילה מרובה משתי'. כי הנה ארז"ל אין לך טפה שיורדת מלמע' אא"כ טפיים עולים כנגדה מלמטה. וידוע הפי' דההעלאה צ"ל כפליים כפ"ע ההמשכה שמלמעל' למטה, ולהיות כי האכילה הוא ענין ההעלאה שממטלמ"ע בהקרבת והתכללו' נפשות הבע"ח במקורם כו' לכן צ"ל מרובה מהשתיה שהוא ענין ההמשכ' שאח"כ מלמעל' למטה כנ"ל.



[ברכות ל, ב]

אין* עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, פירש"י הכנעה (בד"ה בשלח פרעה, פי' ארץ כנען, וכענין יר"ת, בזאת יבא אהרן, ע' בה"ז קע"ב ובד"ה שימני כחותם, ובאגה"ת ספ"י, והוא בחי' תשו"ת והיא מרת נפש, וע' מענין מררי בלק"ת פ' במדבר ופ' נשא, באו"ת מהמגיד נ"ע ברמזי אגדות דל"ו ע"ב, כובד ראש, הכבידות שיש בראש היינו החסרון בהשכינה, כי האדם הוא חלק אלוה כו', א"כ השכינה נק' ראש, ראש דבי"ע, וכמו ראש השנה, וענין ראש המטה, והחסרון ע"ד בחוסר כלי חסרון הלבנה כו'. ועיין במא"א כ' ס"ג, כבד יש בו ע' עורקים כנגד ע' שרים, שהוא כוללם, ומשם י"ל נמשך כובד ראש כו'. ועמ"ש ע"פ כבד לב פרעה, ובפירש"י בסנהדרין פ"ו, קלני מראשי, פירש"י ראשי כבד עלי, ומ"ש ראשי וזרועי, פי' מהרש"א שהם ב' מקומות של הנחת תפילין, וי"ל משום כחותם על לבך וכחותם על זרועך כו', ואני בתוך הגולה, והוא אסור באזיקים כו', ובתו"ח פ"ו דסנהדרין כי זרועו וראשו כביכול הנחת תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו מי כעמך כישראל כו', ור"ל שעי"ז מוסיפים כח למעלה, וזהו יגדל נא ביו"ד רבתי שמוסיפי' כח גדול בע"ס, וצור ילדך תשי יו"ד קטנה מתישין כח י"ס כו', וכשאין עושין רצונו כאלו ראשו וזרועו כבדין עליו מלהטיב עמהם כו', וע' באג"ה סי' ל"א בענין שכינתא איהי מרעא בגלותא ואפ"ל שזהו פי' כל ראש לחלי, וכמ"ש במד"ר באיכה ס"ט ד', חטאו בראש ולקו בראש, ומתנחמים בראש, חטאו בראש נתנה ראש ונשובה מצריימה, ולקו בראש וכל ראש לחלי, ומתנחמים בראש דכתיב ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם. ועיין מענין כובד ראש סד"ה תחת אשר לא עבדת, פי' על בחי' ישראל לי ראש שאין מאיר בו בחי' זו, ועמ"ש מענין ישראל בד"ה ממעמקים) משמע שהתפילה גדולה מת"ת, (ע' בד"ה כי תבואו אל הארץ, ושבתה הארץ דתקס"ב ע"י התפילה יבואו לשם מ"ה קול דממה דקה, ואזי יוכל לברר ב"ן ע"י תומ"צ וע' ד"ה

אין עומדין: ההגהות שבמאמר זה נמצאות ג"כ (בשינויים קלים) בד"ה זה דלהלן. ושם עם הוספות. ומ"מ מדפיסים אנו גם מאמר זה מכיון שכאן נמצא גם גוף המאמר (מכ"ק אדמו"ר הזקן) שעליו קאי ההגהות.

נעתק מכת"י 57 ש, א. 38 רסה, א. 485 קפא, א. 744 שלז, א. 993 קיט, א.

ראה ג"כ מאמרים ד"ה אין עומדין בס' מאמרי אדה"ז על מארז"ל. אוה"ת ר"ה ע' ב'קא. וראה אוה"ת במדבר ע' ד.

בד"ה בשלח פרעה: תו"א ס, ג.

באו"ת מהמגיד נ"ע: בהוצאת קה"ת: קח, סע"ג. שם בסופו ד"ה אל תעש (קטו, ד). ר"פ ויגש. לקו"א להה"מ סי"ב (בהוצאה הנ"ל). וראה סה"מ תרס"ה ע' קצ ואילך. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקא. ובכלל — בכו"כ ד"ה אין עומדין לרבותינו נשיאינו. לקו"ש לפ' מטות ומסעי תשמ"ג הערה 41. אוה"ת כי תשא כרך ח'.

סד"ה תחת אשר לא עבדת: לקו"ת תבא מג, ב.

בד"ה ממעמקים: לקו"ת ר"ה סב, ג.

יונתי בחגוי, פי׳ קומי לך, היינו לשורש הנשמה מזליה, גם תפילה סולם, ואני תפלה עליית המל׳ לז״א, כי המל׳ הארה ושם כ׳, והתפלה לקשרה ולחברה לאור א״ס ממש, ע״ד ארוממך אלקי המלך כו׳, וגדולה מת״ת צ״ל ע״ד קושר כתרים לקונו, ובחי׳ כעבד שלמעלה מבחי׳ שר כו׳, ועכ״ז זהו מצד הנשמות עצמן, ות״ת כנגד כולן, כי ע״י תורה חכמה הוא הגילוי בפנימיות, והרי אפי׳ בתשובה שהוא למעלה מהתפילה ודלוג כו׳, עכ״ז אח״כ העיקר קחו עמכם דברים כו׳, ושובו כו׳, ומ״ש בענין קודם התפילה אסור לאכול בד״ה כה תברכו, ועמ״ש ע״פ ועבדתם, ואזי וברך את לחמך כו׳, וע׳ בסידור שער בהמ״ז במאמר פתח במזבח וסיים בשולחן), ורז״ל אמרו ות״ת כנגד כולם, וגם נבין שקודם התפילה אסור לאכול, וקודם ת״ת מותר לאכול, אך מודעת זאת שקודם התפלה אין הנשמה מתפשטת בגוף (כי עיקר הנשמה כתיב ויפח באפיו ועמ״ש ע״פ תהלה לדוד, שע״י התפלה ותהלתי אחטם לך, ועמ״ש מזה בלק״ת פ׳ פנחס בד״ה קדש ישראל, ועמ״ש בד״ה יונתי בחגוי, שהנשמה יש לה ב׳ בחי׳ והתחברות הנשמה המלובשת בגוף עם שרשה ומקורה זהו ע״י התפלה הנק׳ סולם, וכן ענין עליית המל׳ כנ״ל ס״ב) אלא היא בבחי׳ מקיף, וכמארז״ל כל הנותן שלום קודם התפלה כאלו עשאו במה כו׳, א״ת במה שקודם התפלה נק׳ במה ממש, וכמ״ש אשר נשמה באפו.

ב) **והנה** כ״א מישראל יש לו נשמה, וצ״ל מהו נשמה (עיין בד״ה רני ושמחי דרוש הראשון, בפי׳ נר הוי׳ נשמת אדם, שהוא נר להמשיך שם הוי׳, והיינו ע״י רו״ש מלשון אשאם ואשאף, ועיין בד״ה לבסומי בפורייא דרוש השני מענין שהמס״ג נמשך מלמעלה מהטעם, ובד״ה כי טובים דודיך בת״א פ׳ שמות כי טעמים אח״כ כו׳, ובד״ה ויקהל משה בענין נשמה יתירה דשבת, כי אית רצון ואית רצון, ואף שהנשמה מבינה ואיך הוא למעלה מהשכל צ״ל ע״ד שבינה לגבי ז״א כמו כתר. ולכן נק׳ הוא. וע׳ בד״ה ראה אנכי נותן ענין משכיל לאיתן, ובד״ה ולא אבה בענין קש״י בענין בטל רצונך בד״ה במדבר סיני באוהל מועד דרוש הראשון, ובד״ה צאינה וראינה בלק״ת בשה״ש דרוש השני, ואפ״ל ביטול זהו ענין שבת כי תרגום תשביתו ביטול, וכן שבת יש בו בחי׳ זו, ועיין בפרדס שער הנשמה פ״א הנשמה מבינה, וי״ל כמו בבינה התגלות עתיק ולכן נק׳ קדה״ק, כן בהנשמה מאיר בחי׳ יחידה. וע׳ בד״ה האזינו השמים דרוש הראשון בפי׳ עד יעבור עמך ה׳, ובענין

קושר כתרים לקונו: זח״א קסז, ב. זח״ב נח, א. ועוד.
בד״ה כה תברכו: לקו״ת נשא כו, ג.
ע״פ תהלה לדוד: יהל אור ע׳ תקלה.
בלק״ת פ׳ פנחס: עט, ד.
בד״ה יונתי בחגוי: לקו״ת שה״ש טז, ג ואילך.
בד״ה רני ושמחי דרוש הראשון: בתו״א.
בד״ה לבסומי בפוריא: בתו״א.
ובד״ה ויקהל משה: בתו״א.

אין מזל לישראל דר"ל בחי' אין הוא מזל כו', והיינו נעשה אדם בצלמינו דוגמת לכל הפרצופים א"א וז"א אשר נפש רוח הם זו"נ ונשמה מבינה שבה א"א וחכמה כנ"ל, וא"כ נשמה היא משכינתא עילאה בינה, ונפש רוח משכינתא תתאה, ע' ד"ה שה"ש שהן ב' מיני מס"נ באחד ובכל נפשך, ונשמת שדי תבינם, מבין דבר סוכ"ע מתוך דבר ממכ"ע), כי השכל שיש לכ"א בוודאי אינו מעיקר הנשמה כי זה השכל יש אפי' באוה"ע, כי אוהב דברים טובים לגוף ושונא כו', וגם למס"נ ממש מפני אהבת ה' אין השכל מסכים לזה, וכתיב ואהבת כו', בכל נפשיך אפי' אם נוטלים את נפשיך, אלא הנשמה היא דבר שלמעלה מהשכל שיש ביכולת כל אחד ואחד מישראל למסור נפשו על אהבתו ית' ולהבטל אליו ית' דהיינו שיסיר ממנו כל הרצונות שיש לו בלתי לה' לבדו, וזהו בטל רצונך מפני רצונו.

קיצור נ"ר שכינתא תתאה ונמשך בינה שכינה עילאה, ונשמת שדי תבינם, מבין דבר מתוך דבר, ובבינה מאיר ע"י וא"א, ונק' קדה"ק, והוא ענין הרצון שלמעלה מן השכל למסו"נ באחד שנמשך מלמעלה מן הטעם, טעמים בחכמה, נשמה יתירה, ע"ד בינה יתירה, ולכן נר הוי' שמאיר בז"א ע"י שהוא נשמת אדם, מבינה, בטל רצונך השבתה.

ג) **ועיקר** הביטול הוא בתפילה בכלל ובפרט בק"ש בפסוק שמע ישראל, שמע לשון הבנה כמו ונשמת שדי תבינם כו', וצ"ל הבן בחכמה וחכם בבינה, ע' בה"ז פ' וארא, וגם לשון אסיפה ע"ד בהתאסף ראשי המוחין ומעלה ב"ן ורפ"ח כו', וגם ההבנה בחי' ישראל, והנה יש נער ישראל, ויש ישראל סבא, נער בחי' נ"ר כנ"ל, וסבא דוגמת עת"י המאיר בשכינתא עילאה, בחי' איתן האזרחי כו', כל האזרח בישראל כו', שר ע"ד באר חפרוה שרים א"נ שר המשקים, ונהר להשקות כו', ומושל על נה"ב והגוף היפוך הגלות כו', וכענין בני גרשום לגרש כו', ומזה נמשך מי מושל בי צדיק, ואזי אלקינו מרכבה. ועיין בד"ה וישכם לבן בענין למה תתעינו כו', שבטי נחלתיך, מרכבה תתאה. והנה דבר גדול מעשה מרכבה שעי"ז ממשיכים ולגדולתו אין חקר, וכן יגדל נא ביו"ד רבתי ועמ"ש מזה כעת בד"ה אנכי ה' אלקיך, אשר הוצאתיך, וזהו ג"כ ענין אחד א"ח ד' שיהי' אחדות עמנו ממש וענין מה יפה ירושתינו י"ל ענין לעולם ירשו ארץ, או מורשה קהלת יעקב, ובסש"ב פל"ב פי' ירושתינו שהנחילו אבותינו הוא יחוד ה' האמיתי כו', ולהעיר מענין וממתנה נחליאל שנחלו אל, ובמא"א יו"ד כ"ט, ירושת נק' חו"ב דז"א, וע"ד הנז' בזח"ג האזינו דרצ"א ע"א, והאי בן אקרי בוכרא כו', ירותא דאו"א ירית, ועמ"ש מזה בביאור ע"פ אלה פקודי המשכן בפי' עדות לישראל, עדות אותיות דעות ולשון עדי, והיינו תרין עטרין הנ"ל דירית, ובמא"א עיין סעיף ד', דהיינו בחי' מדות שלמעלה מהשכל המושג הנמשך לז"א, ע"י או"א, וזהו שהנחילנו אבותינו, ע' בד"ה אם בחוקותי תלכו ששורש האבות מחג"ת דא"א גליף בגליפו בטה"ע, ומשם נמשך בחי' זו לכ"א כמאמר נשמה

שנתת בי טהורה היא כו׳) שמע לשון אסיפה שיאסוף התבוננות של ישראל, ישראל לשון שררה שהניצוץ אלקות שבו יהי׳ מושל על הגוף שהגוף בטבעו חפץ לתאוות ושארי דברים שאז יהי׳ הוי׳ אלקינו שיהי׳ מרכבה לו ית׳ כמ״ש אלהי אברהם שיהי׳ מרכבה אליו ית׳ ובטל אליו, וזהו מה יפה ירושתינו שיש בכאר״א מישראל להיות לו מרכבה לו ית׳, וכמ״ש בזוהר שיש ב׳ בחי׳ מרכבה, מרכבה עילאה ומרכבה תתאה, וכמארז״ל ברא כרעא דאבוה, וכתיב בנים אתם להוי׳ אלקיכם, וענין בנים אתם כמו שהרגל בטל, בד״ה שיר המעלות ממעמקים שהבן למטה נפרד מהאב, לכן אינו מחויב למסו״נ, אבל לא כן למעלה שעצם הנשמה בחי׳ ישראל, מלביש נה״י דא״א כו׳, לכן צ״ל ואהבת בכל נפשך, ואפי׳ נוטל כו׳, והנה הרגל מוליך הראש, ועיקר ההילוך ברגל, וכך ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים, ולכן תפילין דמארי עלמא, מה כתיב בהו ומי כעמך כישראל, ועמ״ש בפי׳ שלש רגלים וכתיב בנהר יעברו ברגל שיעברו בחי׳ נהר היוצא מעדן למעלה יותר ע״י בחי׳ רגל, וזהו ונתתי לכם מהלכים כו׳, וכאשר כתיב וטובל בשמן רגלו, וז״ש ואהבת שיהי׳ הוי׳ אלקיך, שנהי׳ בטלים אליו ית׳ בבחי׳ מרכבה כו׳, והיינו פי׳ אני הוי׳ אלקיכם, וכמו למשל האדם שיכול לעשות באבריו כל מה שירצה דהיינו ברגל אפי׳ לשרוף אותה באש אין הרגל יכולה לעמוד כנגדה ולסרב בדבר, כן בכח כאר״א מישראל ליבטל אליו ית׳ ה׳ אחד שיהי׳ אחדות עמו ית׳, וז״ש ואהבת כו׳, ובכל נפשיך אפי׳ נוטלים כו׳, וז״ש אני הוי׳ אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, אלקיכם פי׳ שנהי׳ בטלים אליו יתברך.

קיצור שמע הבן בחכמה, אסיפה, ישראל זוטא וישראל סבא האזרח בישראל, גם שר ומושל, הוי׳ אלקינו, ע״ד אלקי אברהם שהי׳ מרכבה, והוא דבר גדול, מה יפה ירושתינו, ישראל יורש חו״ב שבתוכם חו״ג אה״ר ויראה עילאה, טהורה היא שנלקחה מטהירו עילאה, עוד בחי׳ בנים אתם, כרעא, ולא כמו למטה, שהבן נפרד כו׳ (גם למעלה טיפת חו״ב כלולה תמיד בשרשה ע״ד אור מים רקיע כו׳, וכן בחי׳ מזליה קשורה בשרשן, בד״ה האזינו) ע״כ צ״ל בכל נפשיך, והרגל מוליך הראש, ישראל מפרנסין, תפילין דמארי עלמא, ובנהר יעברו ברגל.

ד) אך הנשמה היא בגלות תוך הנה״ב והגוף, משכא דחיויא הוא ק״נ, הנק׳ עור (ונסתמו עיניה, כמ״ש בד״ה קמתי לפתוח לדודי, שלכן נק׳ יונה מלשון אונאה שנתאנה וחושב שהוא יש ונפרד בפ״ע, ולע״ל נאמר פוקח עוורים כו׳, אז תפקחנה עיני עוורים, ישעיה ל״ה, וזהו איזהו חכם הרואה כו׳, וכשהולך אחר שרירות לבו לקבל מק״נ, משכא דחיויא, נקלע למטה ומוריד ג״כ שרשו כו׳, כי יעקב חבל כו׳, כמ״ש באגה״ת, וצ״ל תשובה תתאה ע״י התעוררות רחמים, כמ״ש בד״ה כנשר יעיר שמעורר רחמים על מה שנשר כו׳, ועמ״ש במ״א שהירידה צורך עליה, שע״י בירור נה״ב ויציאה ממאסר הגלות הגוף נה״ב, אם כיון לבו יצאו בד״ה אני ישינה ולבי ער,

ע״ז מעורר כן למעלה עליות המל׳, וזהו ענין התפלה סולם מוצב כו׳), וכמ״ש גלו לאדום שכינה עמהם, דהיינו כשעושה מעשה אדום תאוות וכעס ודומיהם שבכל דבר שאדם עושה או מהרהר בדבר עבירה, נעשה מזה לבוש לנשמה, ונק׳ לבושים צואים, וכמ״ש הסירו הבגדים הצואים מעליו, והיו מחשיכים ומבדילים, וכמ״ש עוונותי עברו ראשי. (ולכן צ״ל תחילה תשו״ת לעורר רחמים רבים, ואח״כ יזכה בתפלה לתשובה עלאה) אך אעפ״כ אין לך שעומד בפני התשובה אפילו לדברים חמורים מאד כגון ניאוף יש תשובה, ואפילו לפגם הברית תשובה תתאה הוא דאינו מועיל, אבל תשו״ע וודאי מועלת ותשובה תתאה הוא מרירות הנפש על חטאיו באריכות בעת הנשמר לכל אחד ואחד, ותשובה עילאה היא בעת התפילה שצריך לצאת מהגלות, שזהו עיקר התפלה הודו לה׳, פי׳ שיודו שה׳ הוא היה הוה ויהיה, קראו בשמו, לשון התגלות לבני ישראל עם קרובו כו׳, שירו לו, זמרו לו, כמשל בן המלך שיצא מן השביה כו׳, א״א לצאת מהגלות מבלי שיעורר רחמים תחלה על נפש אלקות שהוא בגלות כנ״ל, ובאתעדל״ת אתעדל״ע כמ״ש אנכי הוי׳ אלקיך, אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ערות הארץ, וזהו שאנו אומרים תיכף בהשכמה ברוך אתה הוי׳ אלקינו, פי׳ ליצא מן הגלות וליבטל אליו ית׳, וכמ״ש וישכם אברהם בבוקר, משמע שמתחילה היתה כמו שינה.

ה) וזהו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, פי׳ הנשמה שנק׳ ראש, כמ״ש עוונותיכם עברו ראשי, דהיינו שצריך להתבונן הגלות הנ״ל ולעורר רחמים וכמ״ש ויזעקו אל ה׳ כו׳, אך לא יאריך בזה שלא יפול בעצבות, רק בקיצור דהיינו שיתבונן בענין כל הנ״ל, ואח״כ יאמר ללבו אמת כן הוא, אך לכל זה יש תשובה, ואח״ז יעמוד להתפלל דהיינו שיבטל אליו ית׳, פי׳ שיהיה בטל לרצון העליון ב״ה דהיינו שילמוד כל היום, ולידע רצונו, ואם הוא ב״ע יתן צדקה, וזהו ענין כובד ראש ולקצר בזה העיקר שיהי׳ בטל לרצון העליון ללמוד כל היום, ועמ״ש ע״פ שאו שערים, את ראש כו׳, לגולגלותם, ושמן על ראשך, וה׳ בראשם וגולה על ראשה, במד״ר ס״פ אמור, לי ראש, ומנענע בראשו, כובע ישועה בראשו, כובד ראש היפוך קלות ראש, ע׳ מד״ש כבוד ה׳ ג״כ יקר דבר כבד יקר גימט׳ יש האמיתי, ע״כ צ״ל כובד ראש לקבל בחי׳ יקרא דה׳, כענין כבד את אביך, ובזה יוכל להתפלל שהתפלה חיבור כבוד תתאה בכבוד עילאה, ואולם חי אני וימלא כבוד, החכם עיניו בראשו, זח״ג בלק קפ״ז, ועיין בענין הולך בקומה זקופה דוחק, פ״ק דקדושין, ובהמקנה שם ונתבאר במ״א, עמ״ש סד״ה בא אל פרעה.

———●———

ד"ה* אין עומדין. כובד ראש פרש"י הכנעה ע' בד"ה בשלח פרעה פי' ארץ כנען, וכענין ירת בזאת יבא אהרן, ע' בה"ז אמור ק' ע"ב ובד"ה שימני כחותם, ובאגה"ת ספ"י והיא בחי' תשובה תתאה, והיא מרת נפש, ועיין מענין מררי בלק"ת פ' במדבר ופ' נשא: באו"ת מהמגיד נ"ע ברמזי אגדות דל"ו ע"ב כובד ראש, הכבידות שיש בראש, היינו החסרון בהשכינה כי האדם הוא חלק אלוה כו', א"כ השכינה נק' ראש, ראש דבי"ע וכמו ראש השנה, וענין ראש המטה, והחסרון ע"ד בחוסר כל, חסרון הלבנה כו', וע' במא"א ד' ס"ג כבד יש בו ע' עורקים כנגד ע' שרים שהוא כוללם ומשם י"ל נמשך כובד ראש כו' ועמ"ש ע"פ כבד לב פרעה, ובפרש"י בסנהדרין פ"ו קלני מראשי פרש"י ראשי כבד עלי, ומ"ש ראשי וזרועי פי' מהרש"א שהם ב' מקומות של הנחת תפילין וי"ל משום כחותם על לבך וכחותם על זרועך כו' ובעה"ק חלק התכלית פי"ב שזהו ענין עמו אנכי בצרה בכל צרתם לו צר ואני בתוך הגולה והוא אסור באזיקים כו', ובתו"ח פ"ו דסנהדרין כי זרועו וראשו כביכול הנחת תפילין דמארי עלמא. מה כתיב בהו מי כעמך כישראל כו' ור"ל שעי"ז מוסיפים כח למעלה וזהו יגדל נא ביוד רבתי שמוסיפים כח גדול בע"ס וצור ילדך תשי יוד קטנה מתישין כח י"ס כו', וכשאין עושין רצונו כאלו ראשו וזרועו כבדין עליו מלהטיב עמהן כו'. וע' באג"ה סי' ל"א בענין שכינתא איהי מרעא בגלותא. ואפ"ל שזהו פי' כל ראש לחלי וכמ"ש במד"ר באיכה סט"ד חטאו בראש ולקו בראש ומתנחמים בראש. חטאו בראש, נתנה ראש ונשובה מצרימה, ולקו בראש וכל ראש לחלי. ומתנחמים בראש דכתיב ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם. וע' מענין כובד ראש בלק"ת פי' כי תבא סד"ה תחת אשר לא עבדת פי' על בחי' ישראל לי ראש שאין מאיר בחי' זו ועמ"ש מענין ישראל בד"ה ש"ה ממעמקים.

ועיין פרד"ס שער הצנורות פרק ד' בשם בן פרחי ענין שני הצנורות שיש ביסוד הא' שפע הנמשך בקדושה במל' להוליד נשמות ומלאכים והב' השפע הנמשך למותרות לחיצונים והביא מהזהר פ' אחרי דף ע"ד א' דגם בחי' זו הב' טועמת המל' וממנה נמשך לחיצונים וכ"מ בזח"ב ס"פ משפטים דקכ"ה ע"א ובזה יתורץ מ"ש בת"א בד"ה ויהי בשלח פרעה ד"ה והנה כמו במשל. בענין עד"ז תקנו תיקון חצות שיהא מיצר ודואג על בחי' ראש כו' וצ"ל מאחר שביאר שם שיניקת החיצונים שמקבלים מבחי' ורב חסד שלמעלה מהצמצום ע"ש וא"כ שם אין שייך גלות ח"ו וא"כ מהו ענין כובד ראש אבל לפמ"ש שגם משם נמשך ע"י ז"א ומל' ר"ל שנמשך

ד"ה: הגהות אלו נדפסו ג"כ בדרמ"צ ח"ב רנד, א. ונדפסים כאן ע"פ השוואה לגוכי"ק הצ"צ (1179). וראה לעיל המאמר שלפני"ז. ובהנסמן בשולי העמוד שם.
ד"ה והנה כמו במשל: תו"א סא, ג.

שפע המותרות זו ביסוד ומיסוד למל׳ אתי שפיר ענין כובד ראש הוא על ירידת המל׳ להשפיע לחיצונים.

עמ״ש במ״ש במד״ר פ׳ נח פל״ד ע״פ וירח ה׳ את ריח הניחוח שהצדיקים לבן ברשותן דומין לבוראן שנאמר ויאמר ה׳ אל לבו. משא״כ כשהשכינה אומרת ראשי כבד. זהו ע״ד ויתעצב אל לבו. כי להיות ויאמר אל לבו זהו ע״י ריח הניחוח ופעולת הריח שעולה למוח ומפקח המוחין מבחי׳ שינה אבל ראשי כבד זהו כענין בחי׳ שינה ע׳ בד״ה עולת תמיד. וע׳ בזהר פ׳ בלק דף* ע״פ החכם עיניו בראשו.

ב) **שהתפלה** גדולה מת״ת ע׳ בד״ה כי תבואו אל הארץ ושבתה הארץ דתקס״ב ע״י התפלה יבואו לש׳ מ״ה קול דממה דקה. ואזי יוכל לברר ב״ן ע״י תומ״צ וע׳ ד״ה יונתי בחגוי פי׳ קומי לך היינו לשורש הנשמה מזלי׳. גם תפלה סולם ואני תפלה עליית המל׳ לז״א. כי המל׳ הארת ושם כו׳ והתפלה לקשרה ולחברה לאור א״ס ממש ע״ד ארוממך אלקי כו׳. וגדולה מת״ת צ״ל ע״ד קושר כתרים ובחי׳ כעבד שלמעלה מבחי׳ שר כו׳. ועכ״ז זהו מצד הנשמות עצמן. ות״ת כנגד כולם כי ע״י תורה חכמה הוא הגלוי בפנימיות. והרי אפילו בתשובה שהיא למעלה מהתפלה ודילוג כו׳. עכ״ז אח״כ העיקר קבו עמכם כו׳ ושובו כו׳. ומ״ש בענין קודם התפלה אסור לאכול בד״ה כה תברכו ועמ״ש ע״פ ועבדתם ואזי ובירך לחמך כו׳ וע׳ בסידור שער בהמ״ז במאמר פתח במזבח וסיים בשולחן. ובמ״א נתבאר כי התפלה היא מלמטה למעלה והתורה היא מלמעלה למטה: במדרש תלים סי׳ ס״ד שדניאל מס״ג על התפלה אף שאין בה כרת ומיתה כו׳. וק״ו לשאר מצות יעו״ש וע׳ מענין התפלה בת״א ר״פ בראשית סד״ה השמים כסאי. ובלק״ת בשה״ש בד״ה ששים המה מלכות השני בענין אחת היא יונתי כו׳. ובדרוש הראשון בענין חסידים הראשונים כו׳.

ג) **ענין** שקודם התפלה אין הנשמה מתפשטת בגוף. כי עיקר הנשמה כתיב ויפח באפיו ועמ״ש ע״פ תהלה לדוד. שע״י התפלה ותהלתי אחטם לך. ועמ״ש מזה בלק״ת פ׳ פנחס בד״ה קדש ישראל. ועמ״ש בד״ה יונתי בחגוי שהנשמה יש לה ב׳ בחי׳. והתחברות הנשמה המלובשת בגוף עם שרשה ומקורה זהו ע״י התפלה הנק׳ סולם. וכן ענין עליית המל׳ בנ״ל ס״ב: בפרק מפנין דקכ״ז ע״ב פרש״י דעיון תפלה הוא בכלל גמ״ח כמ״ש גומל נפשו איש חסד. במשלי סי׳ י״ו. י״ל ע״י התפלה הנשמה מתפשטת בהגוף. לכן נק׳ גומל נפשו ע׳ ברש״י פ״ק דתענית די״א ע״ב. וגם הגמ״ח שממשיך בה חסד עליון שהוא אהבה עליונה. עמ״ש בדרוש חמשה קנינים בענין אברהם קנין אחד. ואפ״ל עוד הטעם שנק׳ התפלה גמ״ח ע״ד אשרי משכיל אל דל דקאי על היצה״ט כמ״ש במדרש תלים סי׳ מ״א ר׳ אבא מי שהוא משכ־

דף: בגוכי״ק כאן מקום חלק. ובדרמ״צ ח״ב שם: קפ״ו.

יצ"ט על יצה"ר. ועמ"ש מזה בהגהות על ד"ה המגביהי לשבת בת"א פ' מקץ. ועמ"ש בענין והדל לא ימעיט בבה"ז פ' תשא. עוי"ל כי התפלה יחוד שמשא וסיהרא וזהו יראוך עם שמש. והסיהרא נק' דל ונק' שפיכת נפש וזהו גומל נפשו. גומל דוקא שממשיך הגימל בהדלת. ע' זח"א ויחי רל"ד ב' ע"פ ואגידה לכם ובפ' בלק דף ר"ד ע"א ע"פ ומספר את רובע ישראל ובבה"ז שם מענין צורת אות ג' וע' ת"א פ' מקץ סד"ה המגביהי. וזהו גומל נפשו היא המ' נק' איש חסד כמ"ש בזח"ג פ' אחרי דע"ז שיחוד זה הוא ע"י החסד.

ד) ומ"ש וצ"ל מהו נשמה. ע' בד"ה רני ושמחי דרוש הראשון בפי' נר הוי' נשמת אדם. שהיא נר להמשיך שם הוי' והיינו ע"י רצוא ושוב מלשון אשום ואשאף. וע' מזה בת"ז תיקון י"ו דף כ"ז ע"א. וע' בד"ה לבסומי בפוריא דרוש השני מענין שהמס"נ נמשך מלמעלה מהטעם. ובד"ה כי טובים דודיך בת"א פ' שמות כי טעמים מחכמה כו' ובד"ה ויקהל משה בענין נשמה יתירה דשבת כי אית רצון ואית רצון ואף שהנשמה מבינה ואיך היא למעלה מהשכל צ"ל ע"ד שבינה לגבי ז"א כמו כתר ולכן נק' הוא. וע' בד"ה ראה אנכי נותן ענין משכיל לאיתן ובד"ה ולא אבה בענין קש"י. מענין בטל רצונך בד"ה במדבר סיני באהל מועד. דרוש הראשון. ובד"ה צאינה וראינה בלק"ת בשה"ש דרוש השני. ואפ"ל ביטול זהו ענין שבת כי תרגום תשביתו ביטול וכן שבת יש בו בחי' זו. וע' בפרדס שער הנשמה פ"א הנשמה מבינה וי"ל כמו בבינה התגלות עתיק ולכן נק' קדה"ק. כן בהנשמה מאיר בחי' יחידה וע' בד"ה האזינו השמים דרוש הראשון בפי' עד יעבור עמך הוי' ובענין אין מזל לישראל דר"ל בחי' אין הוא מזל כו' והיינו נעשה אדם בצלמינו דוגמא לכל הפרצופים א"א וז"א אשר נפש רוח הם זו"נ ונשמה מבינה שבה א"א וחכמה כנ"ל וא"כ נשמה היא משכינתא עילאה בינה ונ"ר משכ"ת. ע' ד"ה שה"ש שהן ב' מס"נ באחד ובכל נפשך. ונשמת שדי תבינם מבין דבר סוכ"ע מתוך דבר ממכ"ע ועמ"ש בענין הנשמה בביאור ע"פ ולא תשבית מלח. עמ"ש מענין ריב"ז שאמר א"י באיזו דרך מוליכין אותו אף שעסק בתורה כל ימיו זהו מבחי' חכמה שבנפש אבל יש בחי' בנפש שלמעלה מהשכל והדעת נסתפק (ברוב ענותנותו) שמא לא היה בעבודת ה' כי זה לעומת זה. ויש נשמות גבוהות (ר"ל עצם הנשמה שהיא למעלה מהדעת) שאף שהשכל שלו בקליפות תמיד נקל לו לבא לידי תשובה מחמת נשמתו כי מעולם העליון היא כו' ויש להפך אפילו בצדיקים ששכלם תמיד בעבודת ה' אפשר שיש להם נשמה נמוכה והיא בקליפות ואינה בעבודת ה' כו' רק בהמשך הזמן תתהפך גם היא לעבודת ה' ע"י עסקו בתורה בשכל כו'. וזהו שאמר ריב"ז איני יודע כי הוא למעלה מהדעת. (ר"ל עצם הנשמה היא למעלה מהדעת). כן נתבאר במ"א. וע' בסידור שער חג המצות בד"ה ולהבין בתוספת ביאור. פי' ד' ריב"ז הנ"ל בענין אחר. וע' בד"ה ולא תשבית מלח.

קיצור נ"ר שכינתא תתאה ונשמה בינה שכ"ע ונשמת שדי תבינם מבין דבר מתוך דבר. ובבינה מאיר א"א וע"י ונק' קדה"ק וה"ע הרצון שלמעלה מהשכל. למס"נ באחד שנמשך מלמעלה מהטעם טעמים בחכמה. נשמה יתירה. ע"ד בינה יתירה. ולכן נר הוי' שמאיר בז"א ע"י שהיא נשמת אדם מבינה. בטל רצונך השבתה.

ה) **והביטול** שמע ישראל. שמע ל' הבנה כמו ונשמת שדי תבינם כנ"ל וצ"ל הבן בחכמה וחכם בבינה ע' בה"ז פ' וארא וגם ל' אסיפה ע"ד בהתאסף ראשי המוחין ומעלה ב"ן ורפ"ח כו' וגם ההבנה בחי' ישראל. והנה יש נער ישראל ויש יש"ס נער בחי' נ"ר כנ"ל וסבא דוגמת עת"י המאיר בשכ"ע בחי' איתן האזרחי כו' כל האזרח בישראל כו'. שר ע"ד באר חפרוה שרים א"נ שר המשקים ונהר להשקות כו' ומושל על נה"ב והגוף הפך הגלות כו' וכענין בני גרשון לגרש כו' ומזה נמשך מי מושל בי צדיק. ואזי אלקינו מרכבה וע' בד"ה וישכם לבן בענין למה תתענו כו' שבטי נחלתיך מרכבה תתאה. והנה דבר גדול ממעשה מרכבה שעי"ז ממשיכים ולגדולתו אין חקר וכן יגדל נא ביוד רבתי. ועמ"ש מזה בעת בד"ה אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך וזהו ג"כ ענין אחד אח ד' שיהי' אחדות עמנו ממש. וענין מה יפה ירושתינו י"ל ענין לעולם יירשו ארץ או מורשה קהלת יעקב ובסש"ב פל"ב פי' ירושתינו שהנחילנו אבותינו הוא יחוד ה' האמיתי וכו'. ולהעיר מענין וממתנה נחליאל. שנחלו אל. ובמא"א יוד כ"ט ירושה נק' חו"ב דז"א. וע"ד הנזכר בזח"ג האזינו דרצ"א ע"א והאי בן אקרי בוכרא כו' ירותא דאו"א ירית ועמ"ש מזה בביאור ע"פ אלה פקודי המשכן בפי' עדות לישראל. עדות אותיות דעות ול' עדי והיינו תרין עטרין הנ"ל דירית ובמא"א עיין סעיף ד' דהיינו בחי' מדות שלמעלה מהשכל המושג הנמשך לז"א ע"י או"א. וזהו שהנחילנו אבותינו ע' בד"ה אם בחקתי תלכו ששרש האבות מחג"ת דא"א גליף גליפו בטה"ע ומשם נמשך בחי' זו לכ"א כמאמר נשמה שנתת בי טהורה היא כו'.

קיצור שמע הבן בחכמה. אסיפה. ישראל זוטא ויש"ס האזרח בישראל. גם שר מושל. הוי' אלקינו ע"ד אלקי אברהם שהיה מרכבה. והוא דבר גדול. מה יפה ירושתינו. ישראל יורש חו"ב שבתוכם חו"ג דא"א אה"ר ויראה עילאה טהורה היא. שנלקחה מטהירו עילאה.

ו) **וענין** בנים אתם כמו שהרגל בטל בד"ה ש"ה ממעמקים שהבן למטה נפרד מהאב לכן אינו מחויב למס"נ אבל לא כן למעלה שעצם הנשמה בחי' ישראל היא אחדות ממש עם הקב"ה. כמו הרגל עם הראש. י"ל ד"א הנק' ישראל מלביש נה"י דא"א כו' לכן צ"ל ואהבת בכל נפשך ואפילו נוטל כו'. והנה הרגל מוליך הראש ועיקר ההילוך בהרגל וכך ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים. ולכן תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו מי כעמך כישראל. ועמ"ש בפי' שלש רגלים וכתי' בנהר יעברו ברגל שיעברו בחי' נהר

היוצא מעדן למעלה יותר ע״י בחי׳ רגל וזהו ונתתי לך מהלכים כו׳ ובאשר כתיב טובל בשמן רגלו. וז״ש ואהבת שיהי׳ הוי׳ אלקיך שנהי׳ בטלי׳ אליו ית׳ בבחי׳ מרכבה כו׳ והיינו פי׳ אני הוי׳ אלקיכם קיצור עוד בחי׳ בנים אתם כרעא. ולא כמו למטה שהבן נפרד כו׳ (גם למעלה טפת חו״ב כלולה תמיד בשרשה ע״ד אור מים רקיע כו׳ וכן בחי׳ מוליה קשורה בשרשו בד״ה האזינו) ע״כ צ״ל בכל נפשך. והרגל מוליך הראש. ישראל מפרנסין. תפלין דמארי עלמא. בנהר יעברו ברגל.

ז) **אך** הנשמה היא בגלות תוך הנה״ב והגוף משכא דחויא הוא ק״נ הנק׳ כתנות עור. ונסתמו עיניה. כמ״ש בד״ה קמתי לפתוח לדודי. שלכן נק׳ יונה מלשון אונאה שנתאנה וחושב שהוא יש ונפרד בפ״ע. ולע״ל נאמר פוקח עורים כו׳ אז תפקחנה עיני עורים ישעיה ל״ה. וזהו איזהו חכם הרואה כו׳. וכשהולך אחר שרירות לבו לקבל מק״נ משכא דחויא נקלע למטה ומוריד ג״כ שרשו כו׳ כי יעקב חבל כו׳ כמ״ש באגה״ת. וצ״ל תשו״ת ע״י התעוררות רחמים כמ״ש בד״ה כנשר יעיר שמעורר רחמים על מה שנשר כו׳. וכשהולך אחר שרירות לבו לקבל מק״נ משכא דחויא. נקלע למטה גלות הגוף ונה״ב אם כיון לבו יצא בד״ה אני ישנה ולבי ער. ע״ז מעורר כן למעלה עלית המ׳ וזהו ענין התפלה סולם מוצב כו׳.

כבוד ה׳ ג״כ יקר דבר כבד יקר גימ׳ יש האמיתי. ע״כ צ״ל כובד ראש לקבל בחי׳ יקרא דה׳ כענין כבד את אביך. ובזה יוכל להתפלל שהתפלה חיבור כבוד תתאה בכבוד עילאה ואולם חי אני וימלא כבוד כו׳ החכם עיניו בראשו זח״ג בלק קפ״ז. וע׳ בענין המהלך בקומה זקופה דוחק פ״ק דקדושין ובהמקנה שם ונת׳ במ״א עמ״ש סד״ה בא אל פרעה.

ח) **כובד** ראש ע״ד עוונותי עברו ראשי היינו הנשמה שנקרא ראש (ואולי להעיר מענין למ״ך) וצריך לעורר רח״ר ע״ז כו׳ (וזהו הכובד ראש. הפך קלות ראש ע׳ מד״ש). גם ע״ד מ״ש בת״א בד״ה לכן אמור לבנ״י. שצריך להרגיש חבלי לידה ועי״ז יהי׳ לידת המוחין. וע׳ בסידור ד״ה להבין מצות תרומת הדשן. וביאר שזהו ענין שמאל דוחה שנמשך מההתלהבות רשפי אש שבתפלה. וא״כ י״ל שזהו הכובד ראש שנמשך מתפלה דיום אתמול כו׳: ועמ״ש מענין תפלה בלק״ת פ׳ בלק בד״ה לא הביט און ביעקב ומ״ש מזה ע״פ אשה כי תזריע וילדה זכר בבוך חצי בוגין קיץ תרי״ז. ושם דף ע״ט א׳.

כי תשא את ראש בנ״י לפמש״ל י״ל ראש נק׳ השכינה שהיא ראש בנ״י. א״כ העלאת השכינה היינו לחברה עם נהורא עילאה ז״א כמ״ש בת״א בד״ה כי אתה נרי בפי׳ ארוממך אלקי המלך. או להעלותה לבינה שכינתא עילאה. או י״ל ראש בנ״י י״ב שבטים דבריאה הנק׳ י״ב בקר מרכבה תתאה שהם המרכבה לבחי׳ מלכות. להעלותם לבחי׳ מרכבתא עילאה דאצי׳ שהם המרכבה לעצמות אור א״ס כו׳. ובממ״ח להב״י כ׳ כי תשא כי

רמיזא בכנס״י דהא הכף רמיזא בה ויוד אוף ה״נ (עמ״ש בלק״ת בשה״ש בהביאור דיונתי בענין ולכי לך לבחי׳ כף ויוד ומ״ש ע״פ כי תצא) וקאמר כי תיבעי לסלקא לה לעילא דהא איהי איקרי ראש בני ישראל דלגבי ישראל איהי ראש ולגבי ספירן עילאין איהו סופא, לפקודיהם היינו ספירן עילאין.

———●———

בס״ד.

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. להבין דלפעמי׳ משמע שמעלת התפלה גדולה מת״ת כמארז״ל ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו וגם שקודם התפלה אסור לאכול וקודם ת״ת מותר לאכול ולפעמי׳ משמע להפך וכמארז״ל ותלמוד תורה כנגד כולם. אך הנה מודעת זאת שקודם התפלה אין הנשמה מתפשטת בגוף אלא היא בבחי׳ מקיף וכמארז״ל כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאילו עשאו במה כו׳ וכמ״ש אשר נשמה באפו (היינו שקודם התפלה הנשמ׳ היא רק באפו, ונק׳ באפו כי החוטם הוא שער להנשמ׳ וכמארז״ל בענין הרית שהנשמה נהנה ממנו ולא הגוף אבל אינה מתגלית ומתפשטת בגוף עד אחר התפלה, ולהבין זה צ״ל מהו ענין הנשמה). דהנה לכל א׳ מיש׳ יש לו נשמה כמאמר נשמה שנתת בי טהורה היא כו׳ וענין נשמה זו אין ר״ל בחי׳ השכל, שהשכל אינו מעיקר מהות הנשמה, כמו שאנו רואים שהשכל יש בו שינויים שבהיותו קטן השכל בקטנות מאד ורוב שנים יודיעו חכמה, ואין שייך לומר כן בהנשמה שמתגדלת ברוב ימים, וכן בשכל יש שינויים שלפעמי׳ מוחו ושכלו מבולבלים ולפעמי׳ השכל זך וצלול, וכ״ז לא יתכן בנפש שאינה בעלת שינויים כאלו. ועוד כי זה השכל ישנו אפילו בעובדי כוכבים שיש לו שכל ואוהב דברים טובים לגוף ושונא כו׳. וגם כי למסור נפשו ממש מפני אהבת ה׳ אין השכל מסכים לזה ולא מצינו טעם ע״ז דעל אהבה מצינו טעם בתורה לאהבה את ה׳ כי הוא חייך משא״כ על מס״נ, והרי מ״מ נאמר ואהבת כו׳ בכל נפשך אפילו נוטלי׳ את נפשך, אלא כי זהו באמת מבחי׳ שלמעלה מהשכל ולמעלה מבחי׳ טעם ודעת המושג, רק מבחי׳ עצמיות הנשמה, שמהותה ועצמותה היא דבר שלמעלה מהשכל, כי היא חלק אלוה ממעל, וכמו שהאלהות הוא למעלה מבחי׳ וגדר חכמה כנודע, והנה נשמה הוא מלשון נשימה, שכמו שהנשימה שבאדם הוא בחי׳ רצוא ושוב שהלב דופק תמיד ברצוא ושוב משא״כ שאר כל האיברים שוקטים ונחים ועל עמדם יעמודו לפי שעיקר רוח החיות של הנפש הוא בדם הלב והחיות הוא תמיד בבחי׳ הסתלקות והתפשטות היינו שמתפשט ומיד מסתלק וחוזר חלילה וכן הנשימה בחוטם ובפה וכן הדפק ביד, כך הנשמה היא בחי׳

אין עומדין: נעתק מגוכתי״ק 1135 קסא, א.

רצוא ושוב והיא מקור לכל נשימות הנ"ל ועש"ז נקראת נשמה לשון אשאום ואשאף יחד, ובחי' רצוא ושוב שלה הרצוא הוא להכלל במקורה א"ס ב"ה אלא שאח"כ הוא בחי' שוב, וגלוי בחי' רצוא ושוב זה בגוף ונה"ב הוא בק"ש ותפלה, שהמס"נ באחד בק"ש זהו בחי' רצוא של הנשמה ותפלה ברוך אתה הוא בחי' שוב להיות ברכה וגילוי למטה, והנה מובן מה שיש ביכולת כאו"א מישראל למסור נפשו על אהבתו ית' כי הוא מצד עצם מהות הנשמה שהוא למעלה מבחי' טעם ושכל כנ"ל.

והנה ענין הרצוא ומס"נ בק"ש היינו מסירת הרצון דהיינו שיעקור רצונו המלובש בהבלי העולם ולהיות לה רק רצון אחד לאביו שבשמים.

תפלה* מחבר ב' בחי' בנשמה ע' יונתי.

נשמ' רצוא זהו ק"ש דודאי גדולה מת"ת שהרי מפסיקין לק"ש, תפלה שוב ורו"ש בנשמ' ק"ש ותפלה.

לפי שהנשמ' מלובש בנה"ב ע"כ צ"ל התבוננו' להגיע למס"נ ומ"מ ההתבוננו' לא יועיל אא"כ ע"י כי אתה תאיר נרי והיינו ע"י מארי דחושבנא קודם התפלה לעורר רח"ר.



ע' ד"ה אין עומדין*, וע' ד"ה שמאלו כו' שמגביה ומעורר בחי' לראשי היינו ישראל מזה יובן ענין ר"ה בחי' לראשי וימינו תחבקני זהו סוכו'. וע' עוד ד"ה שמאלו פנקס ג' דפ"ח. והנה נז' ב' פסוקי' שמאלו וג' כי באמת אף שבחי' יעקב נק' רגל היינו לגבי ישראל אבל מ"מ הרי יש בו ג"כ ראש ורגל יוד עקב לכן נז' ב"פ הא' לראשי הב' ראשי, היינו ראש האמיתי בחי' ישראל וראש דיעקב וע' פע"ח שער ר"ה, ולכל א' בחי' שמאלו וכו' ע' בסידור ד"ה אחרי הוי'. עפ"ז י"ל ב' יו"ט של ר"ה ב' ראשי' כתר חכמה היינו ב' בחי' ראש הנ"ל וכיומא אריכתא כי ישראל ויעקב נעשו פרצוף א' שמתייחדי' ב' הבחי' להיו' ביעקב ג"כ בחי' ישראל וזהו כי חק וכו' כי לא די בבחי' ראש לבד ורצון פשוט הנ"ל כי צ"ל נקודה בהיכלי' ולא די בנקודה לבד כמ"ש ד"ה ראה ע"כ צ"ל ההתפשטו' בכל קומה בחי' יעקב וזהו עשי"ת ועד"ה שחורה אני זהר בלק קצ"א כתר

תפלה: קטעים אלו נרשמו בגוכי"ק בשוה"ג, באותיות קטנות מהרגיל.

ע' ד"ה: נעתק מגוכי"ק 1135 מח, ב.

אין עומדין: כנראה הכוונה למאמרים ד"ה זה שנדפסו לעיל. וראה ג"כ ד"ה זה בספה"מ תקס"ג ח"ב ע' תקו. ובאוה"ת ר"ה כרך ה' ע' ב'קא. וראה גם אוה"ת במדבר ע' ד.

שבמל׳ בחי׳ לראשי נק׳ קטנה שא״י להשפיע כי י״ל שרש הכלי׳ נמשך ממקום עליון יותר וכמו תומ״צ בלבושי׳ דנפש הרי אז הלבושי׳ גבוהי׳ מעצמו׳ הנפש ישראל וכו׳.



[ברכות מט, ב]

משנה פ״ז דברכות בשלשה בעשרה במאה באלף ברבוא לא נז׳ יותר כי ה׳ מדרגות יחידו׳ בעשי׳ עשירו׳ ביצי׳ מאות בבריא׳ זהו ענין בכ״ר כמ״ש ע״פ מה טובו אהליך יעקב תקס״ב ואלפי׳ באצי׳ ואתא מרבבות קדש בע״י מל׳ ו׳ כמ״ש עפ״ז מוצאי יוהכ״פ תקס״ב וע׳ עפ״ז תולדות תקס״ט.



[ברכות נז, א]

פ׳ הרואה הבא על אמו בחלום יצפה לבינה שנאמ׳ כי אם וכו׳. הקשה בזהר הרקיע פ׳ משפטים למה דוקא הבא כו׳. ונ״ל דאי׳ בזהר ח״ג דרל״ו ע״ב ענין אשמח חדוה זמינא לי׳ ומבואר בסידור פי׳ מאמר זה והיחוד דאחד ז״א עם מל׳ דתבונה היינו ענין הבא כו׳ ולכן יצפה לבינה כי זהו ענין חדש ושנעשה משפיע בדוגמת אבא וע׳ זהר ח״א קנ״ד ע״ב מהכא כו׳ ובלק״ת פ׳ ויצא ד״ה סוד יעקב דיחוד זה אינו ע״י היסוד אלא ע״י הדעת לפ״ז א״ש בפשיטות מ״ש יצפה לבינה כיון שיש דעת יש בינה כו׳.



משנה פ״ז דברכות: נעתק מגוכת״ק 1114 פח, א.

מוצאי יוהכ״פ תקס״ב: סה״מ תקס״ב ע׳ יא.

תולדות תקס״ט: נדפס סה״מ תקס״ח ע׳ תקכו הנחת כ״ק אדמו״ר האמצעי. ובשינויים בלקו״ת ברכה צג, א.

פ׳ הרואה: נעתק מגוכי״ק 1114 קי, א. נמצא גם בכתי״ 746 פד, א. 744 שעב, א. 808 רמב, ב.

ראה אוה״ת נ״ך — ב ע׳ תתסס.

[ברכות נט, א]

בגמ' פ' הרואה זועת הארץ מפרש כי הארץ הדום רגלי וכשבועט כביכול רגלו על הארץ כו' ע' רש"י. ואא"כ יש להעיר ממ"ש בת"א פ' בראשי' ע"פ והארץ הדום כו' שהמצות מעשיות מגביהות בחי' נש"י הנק' רגל כו' כי וצדקה תרומם כו'. ובספרי הטבע דרעידת הארץ נמשך מחמת האויר העצור בבטן האדמה, ובהתחמם מן האש שבבטן הארץ וטבע החום פועל באויר להתפשט אותו על כן הם בוקעי' את הארץ וגורמי' לה רעדה ורעש כו'. ואפשר זהו ואחר הרוח רעש. והענין דפי' ע"ז מזוזה מימין שהמצות הם בחי' המשכת אויר העליון שגורם להיות אור כו', וזהו כי נר מצוה כו' ע"ש, ולכן בביטול המצות ע"י תאות היצה"ר הנמשל לאש יחמם האש את האויר שטמון בארץ הרומז למעשה המצות כנ"ל מפסוק והארץ הדום כו' ויתעלה לשרשו ולכן תרעש הארץ כו'. או י"ל כמ"ש בד"ה שמח תשמח דהנה כתי' וברוח פיו כל צבאם שמהבל עליון נמשך חיות לכל העולמות עליונים ותחתונים וכדכתי' ויפח באפיו נשמת חיים כו' וטבע ההבל להסתלק למעלה, כמו שאיד יעלה מן הארץ (שזהו יציאת קצת מיסוד הרוח והאויר שכלול בארץ כמ"ש בספר הברית גבי ואד יעלה), אך תחלת בריאת העולם הי' מפני כי חפץ חסד הוא ואח"כ תלוי במעשה התחתונים שבזמן שיש בהן מע"ט אזי באתעדל"ת רוח איתי רוח ואמשיך רוח שיתקיים ההבל ורוח * ה' למטה ורוח ה' למטה לקיום העולמות, אבל בזמן שאין מעשה התחתונים טובים אזי כביכול מסתלק ההבל העליון למעלה והרוח תשוב להיות הולך וסוער למקומו עכ"ל וזהו ענין רעידת הארץ מפני הסתלקות האויר הטמון בה שעולה לשרשו והוא ג"כ מחמת האש כנ"ל אמנם מה שאיד יעלה זהו רק מעט העלאת האויר והוא אדרבה אתעדל"ת ע"ד והארץ הדום כו' וגורם המשכת מ"ד שהם מים ובתוכן אויר כו'. וע' בשל"ה דמ"ח א' מה שהביא מענין ותגעש הארץ. וזהו והיית לזועה כו' בפ' תבא.

בישעי' כ"ד כ' נוע תנוע ארץ וכו' ונפלה כו' וע' זהר ויחי ע"פ גור ארי' יהודה שכינתא לא נפלה אלא בגין לנקמא כו' ובזהר ויקרא ד"ו א' עפ"ז וע' בעמו ססי' ט' ירעשו כו' אקים כו' וע' בזהר בהעלותך ע"פ בנסוע הארון כו'.

ע' זהר נח ע"פ וימח היקום, מענין אפקוד על צבא כו' ובזהר שמות ד"ח ר"א ור"ח.

ע"ה כ"ב סע"ב ל"ה סע"ג וע"ש ל"ט ד' משם יובן קצת שייכו' הפסוק דנוע תנוע כו' לפסוק שאח"כ וע"ש קמ"ו ג'. תלים ס' פסוק ד'.

———●———

בגמרא פ' הרואה : נעתק מגוכתי"ק 1153 קטז, א.
ורוח . . . ורוח : כ"ה בגוכי"ק.

[שבת סה, ב]

הקיטע יוצא בקב שלו.

הוא ענין מהמילוי של השם כי הקב אינו רגלו ממש ואעפ״כ הוא נחשב לו לרגלו כי הוא בחי׳ המילוי דיו״ד כי היו״ד הוא בחי׳ הקב. וזה ידוע כי כל העולמות הם מצד המילוי כידוע נמצא בחי׳ חיצוני׳ אינם בחי׳ או״כ רק גם כנ״ל. ולעתיד יעמדו רגליו על הר הזיתים שהוא התגלות רגל דא״ק שיהי׳ בחי׳ או״כ וד״ל.



[עירובין עו, ב]

פ״ז דערובין חלון שבין שתי חצירו׳ היינו בין זו״נ יש חלון, וכותל הוא המסך בין אצי׳ לבריא׳ וחריץ ומתבן צ״ע אם הוא מה שבין בריא׳ ליצי׳ ובין יצי׳ לעשי׳.



[פסחים מח, ב]

במשנה פסחי׳ פ״ג רג״א שלש נשי׳. ע׳ בלקוטי הש״ס מהאריז״ל שהם ג׳ מוחי׳ דז״א המלובשים בנה״י דאי׳ וביאור הדבר עמ״ש אצלינו ע״פ ואפו עשר נשי׳ לחמכם כו׳ ע״ש. ועפ״ז יבואר דלהיות פסח זמן גלוי המוחין לכן הוא ג׳ נשים. וגם י״ל דבמצה שאין כ״כ יניקת החיצוני׳ ע״כ ג׳ כו׳. ומ״ש הרח״ו אופה יסוד עמ״ש אצלינו בענין ג׳ שרי פרעה שר האופי׳ בחי׳ קו האמצעי תורה ע׳ ע״פ ואני נתתי לך שכם א׳ על אחיך.



הקיטע: נמצא בכת״י 567 ד, ב ורשום בראש מאמר זה: בעז״ה היום יום ו׳ עש״ק פ׳ אמור. 1007 רפב, ב. 12 צב, א. 1079 קנב, ב: היום יום עש״ק. 357 ט, ב. 985 רצד, ב. ראה מאמרים הקצרים ע׳ רמה.

פ״ז דערובין: נעתק מגוכתי״ק 1114 פב, ב. נמצא גם בכת״י 744 שפג, א.

במשנה פסחי׳: נעתק מגוכתי״ק 1122 קי, א. נמצא גם בכת״י 94 קסח, א. 143 מג, ב. 539 קסב, א. 744 שעב. 746 פד, א. 898.

[פסחים סח, ב]

בגמ׳ פסחים *.

סח ב׳ חלקהו, כי עצרת שייך בהעלאה שע״ז הוא עצור וגם בהמשכה כנישו ואסיפה בבחי׳ מ׳.

צה ב הנאכל לששה, שאוכלין עליו מצות ששה ימים מובן שהמצה נמשך מהפסח, שהפסח הוא העלאה ורצוא ואח״כ מצות המשכה כו׳.

קכ א׳ וביום השביעי עצרת מה שביעי רשות, כי המצות המשכה ממוחי׳ דאבא במ׳, והשביעי עצרת לה׳ עליי׳ אור אבא בעתיקא ונק׳ רשות עלמא דחירו.

חגיגה יח א׳ השביעי עצור בכל מלאכה.

חגיגה ט׳ א׳ מכדי מאי עצרת עצור בעשיית מלאכה.

[יומא פו, ב]

גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם, צ״ל מה צריך העולם לרפואה כי הרפואה צריכים למדבר וחי, אך כי ראה נתתי לפניך את החיים כו׳ וכמבואר בלק״ת פ׳ ואתחנן בד״ה שמע ישראל שזה״ע יהי רקיע ויהי מבדיל ומה שמעל לרקיע נק׳ חיים כו׳ וההיפך זה שלמטה הוה ונפסד וע׳ בד״ה האזינו השמים ועיקר בחי׳ מות היינו גקה״ט שנמשכו מז״מ דתהו שמתו כו׳ ומהם כל האסורים ולכן רשעים בחייהם קרוים מתים כנז׳ בלק״ת פ׳ עקב בד״ה ויאכילך את המן והחולי מפריש בין חיים כו׳ והוא ק״נ תאוות היתר וחולי קרוב לל׳ חול חולין שהוא בעשי׳ וע״כ העולם כשמקבל מק״נ אינו בבריאותו, ועמ״ש מזה ע״פ זכור את יום השבת לקדשו כי בתחילת בריאת העולם נאמר ברא ל׳ בריאה ול׳ בריאות שלא הי׳ ק״נ הנק׳ מחלה שולטת וע״י חטא עה״ד נעשה שי״ב חול והר״ע מחלה וע״כ צריך רפואה שיהי׳ כמו בעת הבריאה בוראך יעקב שע״י יהי׳ הרפואה והבריאות שיהי׳ בעולם גילוי החיים והטוב וזהו נמשך ע״י התשובה שממשיך מא״א שע״י גילוי זה יומשך ארוכה ורפואה לעולם, וענין שמוע וענין והאזנת בפנ״י פ׳ האזינו ע״פ האזינו השמים ותשמע הארץ פי׳

בגמ׳ פסחים: נכתב בגוכתי״ק כ״ק מהורש״ב נ״ע.
נעתק מגוכי״ק 1122. נמצא גם בכתי״ 744 שסג, א.
גדולה תשובה: נעתק מכתי״ 723 נג, א. 360 קמב, ב.

האזנה מה שנכנס בפנימי' יותר מהשמיעה ולכן גבי השמים שהם ת"ח נאמר האזינו וגבי הארץ שהם בעלי עסקי' נאמר ותשמע.



[חגיגה י, א]

ע' * ליקוטי הש"ס בנדרים בזה. היתר נדרי' פורחי' באויר בלק"א ט"ו ב' הנדר ע"י אותיו' ששרשן מאוירא וחכם שלמט' מאויר מתיר הוא תמוה אלא משום דהחכמ' תחי' בעליה. או י"ל אותיו' שרשן מגלגלתא ואיך חכמ' מתיר אלא ע"י אוירא רישא ב' שהוא שרש ח"ס ולמעלה מגלגלתא א"כ היתר זה פורח באויר ואינו בגלוי בתורה דמחכמ' נפקת. בבחור ע"פ דקיע אויר כי אויר למעלה מקרומ' הנק' רקיע. מגדל הפורח באויר כו' א"כ אותיו' נמשכי' מבחי' תיקון ואמת ה"ז למעלה מהחכמ' תורה דבמזלא תלי' נחשמ"ת.

מזוזה מימין בענין אויר בהר ורמ"ז ר"פ ויקרא האותיו' נמשכי' מאויר וע' ח"א י"ת ובכ"ד לכן רת"ס של א"ב אמת כי אוירא הנ"ל ממנו נמשך תיקון אמת דעת באנפוי ומזה שרש האותיו'. שלו' בעירך אותיו' דמל' עיר אלקינו הי' לך לעזרני ר"ת הלל מזוז' מימין הלל.



[יבמות צט, ב]

בהמתן של צדיקי' פי' בס' עיר גבורי' פ' שמיני דהיינו נפש הבהמי' וידוע בתניא דבחי' צדיק היינו אתהפכא מהו' נה"ב והשתא א"ש דאין מביא תקלה כי השגגות באות מהתגברות נה"ב שמנוגה כנז' באגה"ק סד"ה למה נסמכה פ' מרים כו' בשם לק"ת וע' בהרמ"ז ח"ג פ' צו שמיני מזה, ובצדיקי' דאתהפכא נה"ב אין שייך לומר התגברות כו'.



ע' . . . בנדרים בזה: נעתק מגוכי"ק 1114 קסד, ב. ותיבות אלו רשומים בגוכי"ק בראש השורה. ונראה דניתוספו אח"כ.

בהמתן של צדיקים: נעתק מגוכי"ק 1114 עט, ב. נמצא גם בכתי"י 306 קמג, א.

עיר גבורי': דרשות וביאורים על התורה מהר"ר שלמה אפרים לונטשיץ.

[כתובות ג, ב]

בכתובה' רפ"ק תיבעל להגמון ע' בספר חסידי סי' * שזה הי' בימי חשמונאי, וג' דידוע שהי' המלכות עכו"ם ההיא מיסוד דקליפה לכן גזרו לבטל המצות התלויו' בקו האמצעי מילה ביסוד דדוכרא וכן תיבעל להגמון לטמא יסוד דנוק' למעלה בסוד באו גוי' בנחלתיך כו'. והענין כי אין אשה כו' שעשא' כלי כענין חפרוה שרי' כוננו ידיך אתעדל"ע המעורר אתעדל"ת רוחא דשבק כו' ורצו שיהי' בחי' זו מקליפות כו'.

———●———

[כתובות יב, ב]

לשון לא מפיה אנו חיין, י"ל כנס"י הנק' אשה יראת ה' היא נק' ג"כ פה ומפיה אנו חיין כי הוא דבר ה' וכל אשה כשרה היא מרכבה אלי' משא"כ זו המדברת כו' נמשכה אחר הסט"א ולזאת לא מפיה אנו חיין כו' וד"ל.

———●———

[נדרים לב, ב]

נדרים ל"ב ע"ב רמ"ג רמ"ח כו' נ"ל דידוע דרמ"ח איברי ז"א הן מתהוי' לפי שהוא בעל ט"ס וספ"ט עולה פ"א ובכל א' יש רת"ס הרי רמ"ג וה"ח המגדילי' שקיו דאילנא עולה רמ"ח, וידוע בע"ח איך קודם המילה אזי הה"ח הם סתומי' בדעת ואינן מתגלי' בגוף ז"א לכן מתחלה המליכו רק על רמ"ג איברי' ואח"כ כשצוהו על המילה שהוא התגלות ה"ח נק' אברהם וכו'. ושייכות ה"ח לעין ואזן שבגמ' י"ל דה"ח אלו זהו אהבה בתענוגי' מדרגת צדיק ועי"ז מואס ברע לכן אפילו האיברי' שאין ברשותו ה"ל כברשותו וכמ"ש אר"ע שרק כו' והיינו ההפרש בין אתכפיא לאתהפכא.

———●———

בכתובו' רפ"ק: נעתק מגוכתי"ק 1114 קיא, א. נמצא גם בכתי"י 744 שעג, 746 סא, א.

סי': בגוכי"ק מקום פנוי לתיבה אחת.

לשון לא מפיה אנו חיין: נעתק מכת"י 94 קסז, ב. 198 קלב, ב. 803 רנח, ב. 618 צ, ב. באחד מהכת"י נמצא בקבוצת מאמרים שבראשם רשום מאמרי אדמו"ר מ"מ נבג"מ.

נדרים ל"ב ע"ב: נעתק מגוכי"ק 1114 קיא, ב. נמצא גם בבוך 306 שסב. 744 שעג, ב.

[סוטה מט, א]

בגמרא סוף סוטה דמ"ט ע"א ואלא עלמא אמאי קיים אקדושא דסדרא ואאישר"ר דאגדתא והוכיחו זה מפסוק באיוב ססי' יו"ד ארץ עיפתה כמו אפל צלמות ולא סדרים, הפסוק נזכר במד"ר וארא ר"פ י"ד, ובפ' תצוה ר"פ ל"ח דף קנ"ד א', ובזח"א ר"פ מקץ וס"פ וילך, וע' זח"ג ר"פ בחקתי דקי"ב סע"א ע"פ ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם, שהוא היצה"ר הנק' אויב. ושם פי' הרמ"ז ארץ אויביהם נוק' דסט"א שהיא הדיוטא התחתונה ור"ל הנוק' של היצה"ר כו', וע' בו ר"פ מקץ, ופי' ולא סדרים פרש"י שאין שם מנהג. והנראה כי הסדר זהו מעלה גדולה כמו ענין שארז"ל סדר זמנים, שהם לילה ויום, שזהו סדר הדרגה וגם בהלילה יש צורך גדול כמ"ש בח"ה שער הבחינה, וע"פ ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ת"א די תסדר קדמיהון והקשו ע"ז מה ענין תשים לתסדר והל"ל די תשוי קדמיהון, אלא י"ל זהו הפך מדין גיהנם ששם הוא ולא סדרים, וע' מ"ש בלק"ת סד"ה וידעת היום, דרוש השני, ששרש יום ולילה מב' השמות הוי' אלקים, וכן סדר הימים, יום השביעי הוא שבת, ע"ד סדר ההשתלשלות חג"ת נה"י כו' וע"ד קומת וציור אדם בסדר והדרגה וסדר השמיטם והיובלות כו' וסדר היו"ט ור"ה ויוהכ"פ כו' הכל ענין סדר, וזהו ע"ד סדר השתלשלות חג"ת נה"י כו' וע"ד קומת וציור אדם בסדר והדרגה חב"ד חג"ת נה"י כו', וכן ענין ג' אבות י"ב שבטים, ואח"כ ד' דגלים, הכל ענין סדר, משא"כ בארץ עיפתה הנ"ל הוא לא סדרים, כי אינו כסדר ההשתלשלות וע' בפרש"י פ' דברים ע"פ ותקרבון אלי כולכם בערבוביא, וכן בישעי' נאמר ירהבה הנער בזקן כו' זהו לא בסדר והדרגה כו', ולכן יורד לשם מי שעשה שלא כסדר והדרגה דהיינו ענין אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנסה בו רוח שטות והעביר הדרך והסדר כו', גם עפתה כמו אפל זהו בחי' כן דרך אשה מנאפת כו' לא פעלתי און ר"ת אפל נתיב הטמא שער החמישים דנ' שערי טומאה, שלעומת בחי' פלא כי עשית פלא נתיב לא ידעו עיט שער החמישים דבינה המקשר חו"ב אאלפך חכמה כו', ע' במא"א אות פ' סעיף ה', גם פי' לא סדרים כי ארז"ל מסדרין לבעל חוב שאע"פ שחייב הרבה עכ"ז מניחין לו כדי חיותו מזון שלשים יום וכסות יב"ח כו', משא"כ בארץ עיפתה גיהנם הוא לא סדרים וגובין ממנו הכל והוא תכלית הגבורות קשות, ובזהר ס"פ וילך פי' שהוא מדור התחתון שבגיהנם כו'.

ב) **במד"ר** תצוה פל"ח אמרו ומי יורד לשם א"ר חמא מי שאינו רגיל לעשות תלמודו סדרי סדרים שנאמר צלמות לא סדרים, והענין כי שיתא סדרי משנה הם ו"ק זרעים חסד מועד גבורה בחי' עליות, נשים ת"ת כי היחוד והזווג זהו ע"י תפארת ולכן נק' חוסן כו', ועמ"ש בבה"ז ס"פ וישלח דף קע"ה ע"ב ע"פ כי ישרים דרכי הוי', שהם דרכי התורה, והרי הם סדרים שממשיך

בגמרא סוף סוטה: נעתק מגוכי"ק 1072 שעה, א. ראה אוה"ת נ"ך — א ע' קעד.

חב״ד בו״ק, אשר בחכמה מלובש אור א״ס, וע״כ אינו יורד לגיהנם ששם לא סדרים, שאין מאיר שם ו״ק דאצי׳ הנ״ל, שהם הסדרים וכמ״ש כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, וכדפי׳ בזח״ג פ׳ פנחס דף ר״ך ע״ב ובפ׳ קרח דקע״ח א׳, דהיינו שאין חו״ב ותו״מ מאירים שם להמתיק הדין, ואין התשובה מועיל שם וכמ״ש בלק״ת פ׳ פנחס, דרוש הראשון.

ג) **וזהו** ג״כ מארז״ל סוף סוטה כי הנה מיום שחרב בהמ״ק אין יום שאין בו קללה כו׳ והיינו כי ששת ימים הם ו״ק ואף שהם חול כי נמשך ממט״ט מ״מ האיר בו ו״ק דאצי׳ ע״י בהמ״ק וזה שער השמים ע׳ בד״ה יו״ט של ר״ה שחל להיות בשבת, שהמקדש מבינה שבו התגלות עתיק כו׳, משא״כ משחרב בהמ״ק וההשפעה רק ע״י מט״ט ועזח״ב ס״פ תרומה דקע״ד שעז״נ אי לך ארץ כו׳ אשריך ארץ כו׳, ואזי שולטים ימי החול דק״נ, ועמ״ש במ״א בשם הרד״א דאשרי הוא ההפך מבחי׳ אוי וע׳ פרדס ערך אוי ויובן בחי׳ אשרי שהוא מעלה גדולה.

ועמ״ש ע״פ ראה אנוכי נותן לפניכם ברכה כו׳ והקללה כו׳ ובמא״א אות קוף סמ״ח קללה נוק׳ דקליפה, ובמא״א אות יוד סל״ו י״א ארורים הם י״א ספירות דק״נ, ועיין זהר פ׳ נח דף ע״ג א׳ בענין ארור כנען כו׳ ובפ׳ וישב דף קפ״ד ע״ב גבי נט״י דא ברוך ודא ארור כו׳ ובהרמ״ז שם דקאי על נוק׳ דקלי׳ ובמא״א אות אלף סעיף קי״ח ארור נק׳ יסוד דנוק׳ דקלי׳ שהיא ארורה מהיסוד דקלי׳ דדכורא שנותן לה ארירות כו׳ והי״נ כ׳ עיין בת״ז תקון י״ח דל״ג ע״א דאיהו מסט׳ דנחש הקדמוני שנאמר בו ארור אתה וע״ש דקל״ט ע״א, גם להעיר מענין מם קללות שנתקללו אדם וחוה והנחש והארץ שכנגדם ארבעים יכנו במד״ר ס״פ במדבר פ״ה ובפ׳ קרח דף רע״ב, ובזהר פ׳ נח דס״א ע״ב המבול מם יום כנגד מלקות ארבעים הנ״ל, וע׳ פרדס ערך לט הוא קליפה רעה בישא שבו מלקין ל״ט רצועות והם מם חסר אחת בסוד החסרון ומשם לוט יצה״ר והם מצד ארור כנען כו׳ ויש בהם הפך בקדושה והם טל אורות טללי ברכה ובארנו בערך טל עכ״ל, ובערך טל כ׳ הוא כללות יוד הא ואו שעולין טל והוא שפע הבא מכתר עליון דרך הספירות ואותיות אלה עד המ׳ שהיא הא וכו׳ עכ״ל.

ד) **ולכן** ע״י קדושה דסידרא ממתיקין הדין של הקללה כי ג״פ קדוש הם המשכות כח״ב בחג״ת, והוא המשכות ימי קדם וימי עולם, וממשיכי׳ כ״ז במ׳ ונק׳ קדושה, ועי״ז מתבטלין הדין שמבחי׳ ארץ עיפתה כו׳ לא סדרים כו׳, כי הקדושה מבטלת החולי חולין דק״נ, ונמשך ג״כ סדר זמנים מזו״נ דאצילות כו׳, והיינו ג״כ ע״י שמתרגמים הקדושה ע׳ סוף ד״ה מזוזה מימין, וע׳ זח״א וישלח דק״ע ע״א ע״פ מי זאת הנשקפה כמו שחר שגם העליות העליונות צ״ל בסדר והדרגה, שאף שההמשכה באה מלמעלה מסדר ההשתלשלות עכ״ז נמשך ג״כ ע״י סדר הדרגה, שהרי גם הבחי׳ שלמעלה מקו המדה מוכרח להיות נמשך דרך קו המדה כדי שיוכלו לקבל כו׳.

ה) **תרגום** ערך סדר יערוך את הנרות יסדר, וע׳ במד״ר אמור ס״פ ל״א בזכות יערוך תנצלו מן כי ערוך מאתמול ע״ד מ״ש בד״ה ויאבק כי ע״י המשכות אור א״ס בסדר האצילות אזי משם אורידך, וע׳ פרדס שער סדר האצי׳ ושער סדר עמידתן, ועד״ז אזהרת שעטנז וכלאים שלא לערבב הכוחות קין והבל ובזה מתערב הסט״א שיונק מהשמאל בסט׳ דקדושה וסדר האצי׳ תחלה קו ימין ולכן מקדימין הימין וכן הכהן כו׳ וזהו שע״י קדושה דסדרי רשיתא סדרי משנה ינצל מן ארץ עיפתה כו׳, וע׳ מ״ש מכ״ז ע״פ וקרא זא״ז ואמר ק׳ כו׳, אביי הוה מסדר סדר המערכה כו׳ לעולם יסדר אדם פרשיותיו, גן סדרים דאורייתא. ועפ״ז י״ל ג״כ מ״ש אונקלס ע״פ ואלה המשפטים די תסדר קדמיהון שזהו כמו שארז״ל במקום שיש דין למטה אין דין למעלה לכן ע״י המשפטים תנצלו מדינה של גיהנם שהוא בחי׳ לא סדרים אבל משפטים אלו הם בחי׳ סדרים.

[קדושין ב, א]

משנה דקדושין פ״ק האשה נקנית בכסף היינו הנה״א אין שייך משיכה מרה״ר לרה״י כי היא מיוחדת עמו, ומצד עצמ׳ א״צ תיקון ובירור רק שנמשך לה מלמעלה מ״ד בחי׳ כסף או שטר כמ״ש במ״א. ואפי׳ באמה העברי׳ ועבד עברי שהן נשמו׳ דבריא׳ יצי׳ אין שייך משיכה כי המשיכ׳ היא מטורי דפרודא לרה״י כו׳ או בקרן זוית הסמוכה לרה״ר או בחצר של שניהם שיש שם תערובות טו״ר, והמשיכה נז׳ שם בקנין הבהמות שבנפש הבהמי׳ שייך משיכה להמשך מטורי דפרודא לרשות היחיד יחידו של עולם ולבאר ענין מסירה ומשיכה, דבהמה גסה לתנא דמתני׳ נקנית במסירה (דווקא ולא במשיכה, כן פרש״י ולתוס׳ נקני׳ ג״כ במשיכה ול׳ הגמ׳ דקדושין משמע כפרש״י) והדקה במשיכה, והנה מסירה קונה בר״ה, ומשיכה בסימטא, והפוסקי׳ גלאו בזה אי מסירה עדיפא תהני ג״כ ברה״י, ואי משיכה עדיפא אמאי אינו קונה בר״ה, גם לכאורה בכלל משיכה הוא ג״כ מסירה. אך הענין כי המשיכ׳ היא העלא׳ וקרבת הנפש כנ״ל וכל עלי׳ היא המשכה כמארז״ל בעלי השיר ונמשכין בשיר, ובחי׳ העלא׳ זו

משנה דקדושין: נעתק מגוכי״ק 1114 קט, א. ונמצא ג״כ בכת״י: 318 רדע, א. 356 תרטז, ב (וחסר סיום). 421 קיג, א. 636 ב, א.

וראה עוד על משנה זו לקו״ת בשלח א, ג. מאמרים הקצרים ע׳ קעח. אוה״ת שבועות ע׳ קצט. רד. ד״ה זה פי תבוא תרל״ה. סה״מ תרל״ו ח״ב ע׳ רעו. תקכו. לקו״ש ח״ו ע׳ 320. חי״ט ע׳ 218. וראה גם כש״ט סי׳ יוד. לקוטי לוי״צ אגרות ע׳ רד.

בעלי השיר ונמשכין בשיר: בגמרא שבת נא, ב: כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר. ראה תו״א ז, ג

לא שייך ברה״ר דכיון שהוא בטורי דפרודא אין כאן עלי׳ כלל כי זו היא הבחי׳ היותר שפלה בהשתלשלות משא״כ בקרן זויות שהוא ענין רשות מיוחד דלא שכיחי רבים ה״ז בחי׳ עלי׳ כי כל בחי׳ הקדושה הוא היחוד הפך הרבוי כנודע בענין נפשות עשו וע׳ נפש, וז״ש ארז״ל אם פגע כו׳ משכהו לבהמ״ד, והנה כתי׳ משכני אחריך שהמשיכ׳ היא בחי׳ אחריך וכמ״ש אחרי ה׳ תלכו פי׳ כי כל חיות וגלוי אלקות שבכל העולמות הוא רק מבחי׳ מלכותו ית׳ וכמ״ש כי עמך מקור חיים שהמקור חיים הוא עמך טפל ובטל כו׳ וכמבואר באריכות על פסוק זה בשנת תקס״ה משם תדרשנו נמצא המשיכ׳ וההעלא׳ ממטה למעלה היא רק בבחי׳ אחריך כו׳, ופי׳ נמשכין בשיר נודע מענין שיר הלוי׳ שהוא ע״י התבוננו׳ הנ״ל שמזה נמשך השיר והעלא׳, והנה הנה״ב שבאדם יש כמה מדרגו׳ כמ״ש בויקרא ע״פ מן הבקר ומן הצאן תקריבו, ודרך כלל בהמה דקה היינו שאין הבהמי׳ בגסות כ״כ רק תאוות דקות ולא להתאוות לרע גמור ח״ו ובהמה גס׳ הוא שהנה״ב היא חומרי׳ ביותר כי שור נגח הוא כו׳, לכן בהמה דקה נקני׳ במשיכה שיכולה להמשך בקל אחר הקדושה ע״י התבוננות הנ״ל משא״כ בהמה גסה פרש״י דאין דרכה בכך ר״ל שאין דרכה להיות נמשכת בשיר כי אחוזה וקשורה מאד בתאוות גשמי׳ עד שאפילו מתבונן איך כי עמך מק״ח עכ״ז אינו נעתק ונמשך ממקומו התאוות כו׳ וכמ״ש ואתם בני יעקב לא כליתם, וא״כ אינו נמשך ממקומו הרה״ר לרה״י כו׳, אעפ״כ יש עצה לזה שיוכל להיות קני׳ במקומו ברה״ר והיינו ע״י המסירה, והענין שהמסירה היא מיד ליד ממש ולהאומרי׳ דא״צ מיד ליד מ״מ עכ״פ הקונה אוחזה בידו משא״כ משיכה דסגי בקורא לה והיא באה כו׳ אע״פ שאינה אוחזה בידו, ופי׳ כי משכני אחריך בחי׳ ממכ״ע הנק׳ אחרי ה׳ שם שייך התחלקות דרגין משא״כ בחי׳ סוכ״ע קמי׳ כחשכה כאורה ועז״א את השמי׳ ואת הארץ אני מלא היינו אפי׳ בעשי׳ הגשמי׳ בחי׳ רה״ר כו׳ וזהו בחי׳ מסירה ליד הבעלי׳ ממש דהיינו בחי׳ סוכ״ע משא״כ משיכה מרחוק בחי׳ ממכ״ע אחריך כו׳, וזה כמ״ש במ״א ע״פ לבי ובשרי ירננו אל כו׳ דדוקא בחי׳ לבי ובשרי הגשמי׳ ירננו מההתבוננו׳ במהו״ע דוקא, וזהו ענין ב׳ כלות אפי׳ היא חגרת כו׳ בחי׳ לבי ובשרי, ולמסקנא בהמה גסה נקני׳ ג״כ במשיכ׳ כיון שהוא עדיין התר נוגה משא״כ מי שהעביר הדרך כו׳ גם מסירה י״ל מס״נ וביטול רצון לגמרי, שזהו פי׳ מסירה שמוסר א״ע שלא יהי׳ לו רצון אחר, וההפרש בין משיכ׳ להגבהה ג׳ דמשיכה עדיין רגליו למטה דהיינו שיש לו אחיז׳ בגשמיו׳ וזה מדרגת הבינוני לאכפיא כו׳ אבל הגבהה שמובדל מהחומריות וגשמיות ממש בחי׳ צדיק מואס ברע ולבי חלל בקרבי, או י״ל משיכ׳ והגבהה כענין מ״ש במ״א ההפרש למעלה בין הליכ׳ לדילוג שבהליכ׳ רגלו א׳ על הארץ משא״כ דילוג וזהו ענין הצמצו׳ וחלל וכו׳ ע׳ ע״פ קול דודי

על פסוק זה בשנת תקס״ה: **ראה גם תו״א מקץ לד, ג. סה״מ תקס״ג ע׳ נט.**

במ״א ע״פ לבי ובשרי: **לקו״ת במדבר ח, ג.**

ע״פ קול דודי מדלג דתקס״ט: **ראה לקו״ת שה״ש טו, ב ואילך. סה״מ תקס״ט ע׳ מט ואילך.**

מדלג דתקס"ט כמ"ב ממט' למעלה יש ב' בחי' העלא' מ"ן א' מדרגא לדרגא נק' משיכה והילוך הלוך ונסוע, אבל הגבהה היא בחי' מדלג שור בחילא יתיר, ועי"ז מעוררי' מלמעלה ג"כ הילוך ודילוג והבן.

ע' עוד מענין משיכה מ"ש ע"פ מאמר הזהר משכו יומין עילאין וכו' שבפ' פנחס רמ"ט והיא משיכ' מלמעלה למטה וי"ל המשכת אה"ר לאה"ע דאהבה נק' יום ואה"ר יומין עילאי' ושרש' ממל' דא"ק בהמה רבה שממנה נמשך בחי' עתיק יומין וזהו יומי' כו' וכענין העלא' והטבת הנרות המבואר במ"א.

[ב"מ ב, א]

שנים אוחזין בטלית, דטלית הוא אור מקיף, והוא הניצוץ הנמצא בדבר גשמי, ובאו שנים ועשאו מצוה בהגשמי שעי"ז הנה בררו את הניצוץ הטוב שהי' בתפיסה ובשבי' בהגשם ההוא, והם — העושי מצוה — פדו את הניצוץ מהשבי' והוציאוהו מהגלות, וגם גוף ועצם הגשם ההוא נזדכך מחומריותו, להיות שבו ועל ידו נשלמה הכוונה העליונה, בסוד בריאת עולם גשמי.

והנה כאשר הנשמות שעשו את המצוה בעולם הזה באים לעולם האמת שניהם אוחזים בהטלית, שהוא פריסו דמלכא, שהוא הניצוץ שהי' בהדבר הגשמי, במה שהגשמי נזדכך והניצוץ נתעלה ע"י אלו שקיימו את המצוה.

וזהו שנים אוחזין בטלית, זה אומר אני מצאתי', שהוא בעבודתו בירר את הניצוץ ההוא וזה אומר אני מצאתי' שהוא ביגיעתו ועמלו פעל ועשה שהגשם ההוא יזדכך ויהי' כלי לאלקות, דכל אחד מהם טוען

ע"פ מאמר הזהר משכו: ראה סה"מ תקס"ב ח"ב ע' שפח.

שנים אוחזין: נדפס בסוף מסכת ב"מ בהוצאת קה"ת (ברוקלין תשט"ז). ובקונטרס מאמרים מכ"ק אדמו"ר הצ"צ על מס' ב"מ וב"ב (קה"ת תשי"ז).

ראה קונטרס לימוד החסידות פי"ב. סה"מ ת"ש ע' 75. כש"ט הוספות ספ"ג. ובהנסמן בהערה להלן ברד"ה להבין המשנה בסוף ב"מ (לס' תולדות יעקב יוסף).

בהגהות הצ"צ לד"ה ושבתה דתקס"ב (באוה"ת ויקרא כרך ד' — נמצא בדפוס) ז"ל: שנים אוחזין בטלית (בספר אור ישראל פי' טלית היא ק"נ ושנים אוחזין בה שלפעמים נכללת בקדושה כו'), ע"כ.

פריסו דמלכא: ראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א באוה"ת שמות ע' פז. וראה גם סה"מ תקס"ב ח"ב ע' תסה.

דכולה שלי, הנה בזה הוא הלימוד איך היתה עבודת הבירור והזיכוך באופן כזה אשר כל אחד יבוא על שכרו לפי אופן עבודתו.

[ב"מ קיח, ב]

להבין המשנה* בסוף בבא מציעא דף קי"ח וזהו לשונה* שתי גנות זו על גב זו והירק בינתיים רבי מאיר אומר הירק של עליון רבי יהודא אומר של תחתון, אמר רבי מאיר ומה אם ירצה העליון ליקח את עפרו אין כאן ירק כלל. אמר רבי יהודא אם ירצה התחתון למלאות את גינתו עפר אין כאן ירק. אמר ר"מ מאחר כי שניהם יכולים למחות רואין מהיכן ירק זה חי, אמר רבי שמעון כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטול הרי הוא שלו והשאר של תחתון. ואמרינן בגמרא אמרוה קמי' דשבור מלכא אמר להם אפריון נמטי' לרבי שמעון. ויש להבין הפלוגתא שלהם וגם צריך להבין ענין שבור מלכא מהו דרש"י פי' דשבור מלכא הוא שמואל ואמאי קרי* לי' שבור מלכא משום שהי' בקי בדינים משום דהלכה כשמואל בדיני ואם כן הוה לי' למימר שמואל ואמאי שינה לקרות שמו שבור מלכא.

אך הענין יובן דאיתא בגמ'* שלשה ספרים נפתחים בר"ה של צדיקים גמורים ושל רשעים גמורים ושל בינונים, צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים של רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר כו' ושל בינונים תלוים ועומדין עד יום הכיפורים. עוד איתא* צדיקים יצר טוב שופטן רשעים יצר הרע שופטן בינונים זה וזה שופטן עכ"ל נמצא כי אצל

להבין : נדפס בסוף מס' ב"מ ובקונט' מאמרים הנ"ל (בריש המאמר שלפני"ז). בתוס' הערות ומ"מ מכ"ק אדמו"ר שליט"א הבאות להלן בשולי העמוד.

[מאמר זה נמצא בשינויים קלים בהכת"י: 423. 467 ס, ב. 552 צד, א. 576 קלא, א. 614 רלז, א. 712 תלו, א. 798 סח, ב. 993 קנב, א. 1227 שלח, א].

להבין המשנה : מאמר — קרוב לודאי — מכ"ק אדמו"ר הצמח צדק. וכנראה זהו רשימת שומע, ולא לשונו המדויק של הצ"צ. ובזה מבוארים גם כן השינוים בלשון שישנם בין הכת"י השונים של מאמר זה. — להעיר מקהלת יעקב (לבעהמ"ס מלוא הרועים) מע' ירק. — העירוני על מש"כ בתולדות יעקב יוסף פ' נח ביאור משנה זו (והגמרא) וכן משנת שנים אוחזין.

וזהו לשונה : באיזה שינוים, ובכל זה שייך לומר וז"ל (רמ"א — הובא בשד"ח כללי הפוסקים סט"ז סקמ"ג).

ואמאי קרי : רש"י פסחים נד, סע"א. וראה ג"כ ב"ב קטו, ב.

דאיתא בגמ' : ר"ה טז, ב.

עוד איתא : ברכות סא, ב.

בינוני זה מושך * לכאן וזה מושך לכאן דהיינו שזה דהיינו היצר טוב מושכו למעלה וזה דהיינו היצר הרע למטה, ומחמת זה הוא תלוי באויר דהיינו שאי אפשר לו לעלות למעלה מחמת כחו של היצר הרע שבו המסיתו ומדיחו ללכת בעקלקלות חשך ולא אור גם אי אפשר לו לירד למטה מחמת כחו של היצר טוב שבו שאינו מניחו ליפול כו׳ וזהו לשון הגמרא תלוי דהיינו שהוא תלוי באויר שהוא בחי׳ הממוצע בין טוב לרע וזהו אופן * כל תענוגי היתר שנמשכים מקליפת נוגה שקליפת נוגה היא הממוצעת בין טוב ורע ולאחר הבירור שמבררים אותה היא מתהפכת כולה לטוב.

וזהו פי׳ שתי גנות פי׳ גנות הוא ל׳ גן והר"ע גן עדן העליון וג"ע התחתון * שזהו שתי גנות ב׳ בחי׳ של גנות וזהו גם כן אופן * של ב׳ נפשות נפש האלקית ונפש הבהמית, והירק בינתיים פי׳ ירק נק׳ כל עניני אכילה ושתי׳ ושארי כל עניני * תענוגי עולם הזה שנקראים בחי׳ ירק כי בתיבת ירק יש בו ג׳ צירופים * יק"ר קר"י יר"ק יקר הוא * כשהאדם אוכל אכילתו בכוונה הראוי׳ לשם שמים ובעת אכילתו איננו ממלא תאותו לאכול לתאוה כבהמה רק שחושב שעל ידי אכילתו זאת יהי׳ לו כח לעבוד עבודתו הנה ע"י זה הוא מברר ומתקן את כל הניצוצות הקדושות שיש בהמאכל הזה ומעלה אותן להוי׳ על זה האופן הוא נק׳ יקר כי הוא מוציא יקר מזולל אמנם כשהאדם אוכל לתאות נפשו ולמלאות בטנו כבהמה ואינו מכוין כלל באכילתו לש"ש אז הוא נק׳ קר"י לשון טומאה ומגונה והדבר בעצמו נק׳ יר"ק כי גוון ירוק הוא כלול מדבר אדום ודבר לבן ומהתכללותם נעשה דבר ירוק וזהו טוב ורע כי גוון אדום ולבן מרמז * על טוב ורע וכן המאכל ג"כ הוא מעורב טוב ורע ויכול הוא להתהפך כולו לטוב דהיינו ליקר או כולו לרע דהיינו בחי׳ קרי וטומאה.

וזהו פי׳ שתי גנות והירק בינתיים פי׳ שהירק הוא ממוצע בין ג"ע העליון לג"ע התחתון רבי מאיר אומר של עליון רבי יהודא אומר של תחתון פי׳ דהנה ידוע * כי על כל מוצא פי הוי׳ יחי׳ האדם פי׳ בכל דבר ודבר יש בו כח אלקי שהכח הזה מהווהו ומחייהו ומקיימו כידוע ואם נמשך ההארה משם הוי׳ אשר בהמאכל להאיר בהמאכל בבחי׳ גילוי אזי אפילו בחי׳ גשם

זה מושך: עיין תניא פי"ג בתחלתו. להעיר מתודי"ה שלשה ב"ב יז, א.

וזהו אופן: ראה תניא פ"ז.

וג"ע התחתון: והירק בנתיים הוא העמוד שבין געה"ת לגעה"ע (אור התורה להצמח צדק ד"ה וישמע אברהם אל עפרון ס"ד). [וראה אוה"ת בלק ע׳ תתקא].

וזהו ג"כ אופן: אבל בדרגא נמוכה יותר.

כל עניני: להעיר מעירובין נה, סע"ב.

ג׳ צירופים: השייכים לעניננו.

יקר הוא: ראה ג"כ לקו"ת פ׳ נשא כג, ג. אוה"ת להצ"צ ד"ה ויפגע במקום ס"ג ואילך.

אדום ולבן מרמז: ישעי׳ א, יח. יומא סז, א.

דהנה ידוע: לקוטי תורה להאריז"ל פ׳ עקב. נתבאר בלקו"ת במדבר יא, ג ובכ"מ.

של מאכל ההוא הוא מתעלה ועולה למעלה וזהו פירוש של רבי מאיר, מאיר הוא לשון הארה*, אומר, הוא ענין עשרה מאמרות שבהם נברא העולם וכל הנבראים וכל אשר בו בכלל וזהו רבי מאיר אומר שהירק של עליון דהיינו אם על ידי הארת אור האלקי שיש בהמאכל שמאיר בו מעשרה מאמרות הנה אז אפי' גם בחלק התחתון של המאכל ההוא נמשך מאור א"ס ב"ה הארה להעלותו מעלה מעלה וזהו פי' רבי יהודא אומר של תחתון פי' יהודא הוא* שם הוי' דהיינו שנמשך הוי' שיש בעשרה מאמרות אפי' אם ההמשכה אינה רק בחלק התחתון שבהמאכל הזה ג"כ גשם של המאכל מתעלה מעלה מעלה עד אין שיעור ותכלית להיות כולו להוי' ב"ה וכנ"ל וד"ל.

אך איך יוכל להמשיך שם הוי' שיש בו בהמאכל הנה הוא על שני אופנים האחד הוא על ידי ענין ההתבוננות שיתבונן האדם שיש בכל דבר ודבר כח האלקי אשר הכח הזה הוא מחיהו ומקיימו ובלתי דבר הוי' שמקיים מציאות הדבר הזה הדבר אין ואפס מוחלט וכשיתבונן בזה היטב איך כי הוי' ב"ה מלא כל הארץ כבודו בעליונים ובתחתונים ולית אתר פנוי מיני' עד אשר הוא רואה בראי' חושיית את הכח האלקי הנמצא בכל הנפעלים בכל דבר ודבר זהו אופן הא'. אמנם הנה לאו כל מוחא סביל דא ולראות בראי' חושית את כח האלקי הנמצא בכל הברואים והנפעלים וזה יש גם אופן השני על אופן אחר דהנה כתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו נמצא שכל דבר שנברא ושיש במציאות בכל הבחי' של בי"ע הוא לכבודו של הקב"ה נברא ונמצא שיש להתבונן מה תועלת יומשך לכבוד הבורא ית' מאכילתו ומה נחת רוח יהי' לפניו יתברך מאכילתו זאת וכשיתבונן בזה היטב אז ממילא יבוא ויעלה ויגיע לבחי' הא' היינו שיראה את כח האלקי המחיהו לזה המאכל ומהוהו ומקיימו וכן בכל דבר ודבר שהאדם עושה צריך לשקול את כל דרכיו ולראות שיגיע מזה איזה תכלית ותועלת לכבוד הבורא יתברך ואז כשיעשה זאת ממילא לא יעשה כבהמה למלאות רצון ותשוקת נפשו וימשיך בזה הפעולה הארת שם הוי' שמאיר בזה הדבר לברר את הבירורים מהמאכל הזה ולהיות אכילתו כולו קודש להוי' ב"ה.

אמנם לפעמים אדם מוטעה בזה הדבר ודומה לו בעת אכילתו כאילו הוא מברר ובאמת הנה אפשר להיות כי הוא רחוק מזה הכוונה בתכלית הריחוק עד מאד והסימן לזה הוא אם בעת אכילתו דבר מה או בעת עסקו נופלים לו אז בדעתו ובמחשבתו מחשבות קדושות וטהורות הנה אז זהו סימן שאכילתו שאוכל הוא לנחת רוח לפני הקב"ה ונעשה זה השלחן אשר לפני הוי' ושלחנו* של אדם מכפר עליו כמו המזבח ע"י הבירורים שמברר

לשון הארה: עירובין יג, ב.

יהודא הוא: סוטה יוד, ב.

ושלחנו: ברכות נה, א. וראה סהמ"צ להצ"צ מצות אכילת ק"ק ס"ב. — משי"כ בש"ס אתי עניא, יובן עפמש"כ בבראשית רבה רפנ"ד, זח"ג רסז, ב.

מאכילתו אבל אם נופלים לו בעת אכילתו מחשבות זרות אשר לא טהורות הנה אז הסימן כי אכילתו זאת לא לרצון היא עולה לפני הבורא יתברך.

והנה העצה היעוצה מה יעשה אם אף כשמתבונן בעת אכילתו בכל מיני התבוננות ואין מועיל לו כי נופלים לו מכל מקום מח"ז אז מה יעשה, הנה העצה לזה שיעסוק בתורה בעת אכילתו כמארז"ל באבות ואם אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משלחנו של מקום ב"ה כי התורה* נבראת תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם דהיינו קודם מיתת ז' מלכין קדמאין דתוהו דהיינו קודם שבירת הכלים שאין שם רע ושבירה בעולם כלל דקמי' יתברך כחשיכה כאורה שוין ממש על ידי עסקו בתורה עי"ז יעלה ויגיע אכילתו לרצון לפני הקב"ה וגם יכול ע"י זה להמשיך תוס' אור בנשמתו ע"י שם הוי' שמאיר ומתגלה בדבר אכילה זאת.

אמנם הנה ההתבוננות הא' כנ"ל איך שיש כח אלקי מאיר ומתגלה בכל דבר ודבר מהנפעלים שמחיהו ומקיימו ואם הי' מסתלק שפע חיותו מזה הדבר אפילו על רגע אחת הי' הכל חוזר לאין ואפס מוחלט הנה מזה יתלהט לבו ויבוא לידי יראה ופחד מפחד מלך מלכי המלכים הקב"ה וזהו אם ירצה העליון ליקח את עפרו אין כאן ירק כלל זהו דברי ר' מאיר כנ"ל וד"ל. ורבי יהודא אומר אפי' מי שאין יכול לבוא לבחי' ומדריגה זו הנ"ל דהיינו שיהי' אור שכלו ונשמתו בביטול גדול כזה עד שיכול לראות את הכח האלקי שמאיר בכל היצורים והנפעלים אלא הוא בבחי' יהודא פי' שהוא נפרד מהקב"ה רק שהוא בבחי' הודאה לבד דהיינו שהוא מודה שהוי' ב"ה מלא כל הארץ כבודו אבל אינו משיג זאת היטב בשכלו ולאיש כזה לא יועיל כלל ההתבוננות צריך תחילה להתבונן בהתבוננות הב' אם ירצה התחתון למלאות גינתו עפר אין כאן ירק כלל פי' אם ימלא כריסו לבד הלא אין כאן ירק פי' מה יהי' התועלת לכבוד הבורא מהבריאה שברא הלא כל פעל ה' למענהו וכאן אין ירק פי' האכילה הזאת, הלא כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו ומה יהי' כבוד הוי' ב"ה באכילתו זאת, וכשיחשוב זאת הנה ממילא ירחק את עצמו מהנאות יתירות ומתאות יתירות עד שיושפע עליו איזה ישועה מה' ויזכה גם הוא לראות איך הירק הזה חי מהיכן הוא חי פי' דהיינו שיזכה להשיג בחי' הא' לראות ולהשיג בחוש כח הפועל בנפעלים ועי"ז אמר רבי שמעון רואין מהיכן ירק זה חי פי' שמעון הוא מלשון שמע והבנה פירוש שבזה גופא צריך להתבונן אולי הוא מוטעה בשכלו וידמה בלבד כו' לזה צריך להתבונן ולראות כל שהעליון יכול לפשוט ידו וליטול הרי זה שלו פי' שבעת שהאדם יושב לאכול יראה ויתבונן היטב בשכלו אם נופלים לו במוחו ולבו מחשבות טהורות וקדושות אז הרי אלו שלו פי' שלו שזה הוא הסימן שמרוצה אכילתו לפני השי"ת וזה השלחן אשר

כי התורה: ב"ר פכ"ח, ד. חגיגה יג, סע"ב. וראה של"ה בהקדמתו בית דוד (כב, א).

לפני הוי' אמנם השאר של תחתון פי' אם אינו כן אז הוא של תחתון פי' לסט"א ואמרו העצה אם מכל מקום אין שום התבוננות פועלת אמרוה קמי' דשבור מלכא פירוש שבור מלכא היינו שבירת הכלים וקמי' דשבור מלכא היינו קודם שבה"כ דהיינו הסגולה שילמוד בעת אכילתו ע"י התורה שנבראת תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם דהיינו קודם שהי' שבה"כ אשר שם כחשיכא כאורה הנה עי"ז יהי' נמשך אור הוי' בנשמתו ויעשה פירות ויתעלה מעלה מעלה וזהו אפריון נמטי' לר"ש אפריון הוא מלשון* פרו ורבו לשון הולדה שיהי' אז גילוי אלקות בנפשו ויאיר עליו מבחי' שם הוי' שיש בהמאכל ההוא.

———●———

[ב"מ קיט, א]

שלהי ב"מ אפריון נמטיי' לר"ש למ"ש בזהר ח"ב דקכ"ז געה"ת נק' אפריון ומשנה זו דשני גנות היינו ג"ע העליון ותחתון א"ש, ובענין הירק שבנתיי' זהו העמוד ע' בדרוש דיובל ויבל, אם ירצה התחתון דאע"ג שיש אתעדל"ע המעורר אתעדל"ת מ"מ אם יתעצל המקבל כעפר הרי הכל בידי שמי' כו' עמ"ש ע"פ כי יקריב כו' תקריבו כו'.

———●———

[ב"ב ט, ב]

להבין* מארז"ל בפ"ק דב"ב גבי צדקה דכל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול, דצ"ל למה הוצרכו לזה, הלא בנתינת פרוטה לצדקה מקיים

הוא מלשון: במדבר רבה פי"ב, ד.

שלהי ב"מ: נעתק מגוכי"ק 1114 פב, ב. נמצא ג"כ בכת"י 539 נט, ב. 712 תלז, א. 744 שפג, א. 1227 שלח, ב. וראה גם אה"ת נ"ך ריש ע' שפא.

בדרוש דיובל ויבל: ראה תו"א בראשית ז, ג. סה"מ תקס"ח ע' תקנג.

להבין: נדפס בסוף מס' ב"ב הוצאת קה"ת (ברוקלין — תשי"ז). ובקונטרס מאמרים מכ"ק אדהצ"צ על מס' ב"מ וב"ב (קה"ת תשי"ז). בתוס' הערות ומ"מ מכ"ק אדמו"ר שליט"א הבאות להלן בשולי העמוד.

[נמצא בכת"י 38 מד, א. 47 קצח, א. 51 רנח, א (חסר התחלה). 114 רדע, ב. 287 צד, ב. 373 רפז, ב. 391 לז, א. 626 קפו, א בכותרת: זאת התורה אשר נתן אדמו"ר הרב מהר"מ שיתנו הצדקות בכל יום ויום דוקא. 629 רה, א. 744 תג, ב. 769 כב, א. 1234 קא, ב. 1244 נה, א בכותרת: תורת אדמו"ר מוהרמ"מ שי'. 1254 רלא, א בכותרת: אגה"ק ששלח אדמו"ר נבג"מ זי"ע לאנ"ש].

להבין מארז"ל: נדפס מכת"י (מעתיק) בביכל „סקאבאלא" (ע' תג, ב — תו); „הודו לה' — שמוטקין" (ע' צה, ב — צח). [הוא כת"י 744 וכת"י 287 הנ"ל].

מ"ע של תורה, ור' אלעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי שנאמר אני בצדק אחזה פניך וכיון דבפרוטה מקיים מ"ע דאורייתא, א"כ וודאי הוא ית' נאמן לשלם שכר כל מצוה ומצוה ואינו מקפח שכר אפילו שכר שיחה נאה כו', כ"ש שכר מ"ע שלימה, ובפרט שהצדקה היא מ"ע רמה ונשאה ושקולה כנגד כל המצות כו', וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שחייבים אנו להזהר במצות צדקה יותר משאר כל מ"ע כו', ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה כו', ואברהם אבינו ע"ה נשבח בה כמ"ש כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו כו'. וצ"ל דהפי' דאף שבפרוטה מקיים מ"ע מ"מ ודאי שכר הנותן הרבה גדול יותר, וקמ"ל דאעפ"י שנותן רק פרוטה פרוטה היינו כל פעם רק פרוטה אחת, מ"מ כל הפרוטות מצטרפות להיות כאילו נתן כולם בבת אחת. וגם זה קשה, דהנה מזה מוכח לכאורה דהנותן צדקה סך גדול בבת אחת עדיף טפי ממי שנותן סך כזה בהרבה פעמים אף שהסך א' ולא נתן זה יותר מזה, מ"מ עדיף טפי הנותן הרבה בב"א שהרי הוצרכו ללמוד דכל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול משמע לכאורה דנתינת חשבון וסך גדול עדיף טפי, אלא דכל פרוטה מצטרפת נמי לחשבון גדול כו' וזה היפך ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפה"מ פ"ג דאבות בפי' הא דתנן והכל לפי רוב המעשה, דמשום הכי אמר לפי רוב המעשה ולא אמר לפי גודל המעשה דר"ל לפי מה שאדם כופל ומתמיד בעשיית הטוב כך שכרו מרובה שאינו דומה המחלק מאה זהובים לצדקה במאה פעמים לנותן אותם בפ"א וכ"כ הרע"ב בשמו והובא ג"כ באגה"ק וז"ל אך גם זאת מצאנו ראינו בעבודת הצדקה מעלה פרטיות גדולה ונפלאה אין ערוך אלי' להיות מעשה הצדקה נעשית בפעמים רבות, וכל המרבה ה"ז משובח ולא בפעם א' ובב"א, גם כי הסך הכולל אחד הוא כמ"ש הרמב"ם ז"ל. והנה מלבד כי הרמב"ם ז"ל ביאר היטיב טעמו ונימוקו כדי לזכך הנפש ע"י ריבוי המעשה, הנה מקרא מלא דבר הכתוב, פעולת צדקה לחיים, דהיינו שפעולתה וסגולתה להמשיך חיים עליונים מחיי החיים אוא"ס ב"ה לארץ החיים היא שכינת עוזינו שעלי' נאמר ואתה מחי' את כולם וכל משכיל על דבר גדול ונפלא כזה ימצא טוב טעם ודעת כמה גדולים דברי חכמים ז"ל שאמרו הכל לפי רוב המעשה דהיינו מעשה הצדקה הנעשה בפעמים רבות להמשיך חיים עליונים ליחד יחוד עליון רבות פעמים כו' עכ"ל. הרי מבו' להדיא מהמשנה והרמב"ם ועפ"י הנסתר דמעלה גדולה ונפלאה להיות מעשה הצדקה נעשית בפעמים רבות ולא בב"א גם כי הסך הכל א' הוא

ור' אלעזר: ראה אגרת הקודש לרבנו הזקן ס"ח. הקדמתו בסידורו.

שיחה נאה: נזיר כג, ב.

שחייבים אנו: רמב"ם הל' מתנות עניים ר"פ יו"ד.

מאה זהובים: כ"ה בפי' הרע"ב (בפיה"מ שלפנינו: אלף זהובים). וראה לקמן במאמר זה בענין מאה.

באגה"ק: סי' כא (קלג, ב).

רבות פעמים: באגה"ק שבדפוסי התניא: פעמים רבות.

זה לכאורה נגד מארז"ל הנ"ל שהוצרכו ללמוד מקרא דכל פרוטה מצטרפת כו' וכנ"ל. עוד צ"ל הנה מבואר בגמ' ופוסקים, שהצדקה יש לה שיעור למטה דהיינו לא פחות ממעשר מהריוח כו', ולפ"ז אם נתן פחות ממעשר לא קיים המצוה אף שנתן בפעמים רבות להמשיך חיים עליונים ליחד יחוד עליון רבות פעמים משא"כ כשנתן מעשר או חומש קיים המצוה כדבעי גם אם נתנו רק בפ"א והמשיך יחוד עליון רק פעם א', ואיך יתכן זה הלא לכאורה מי שנתנו בפעמים רבות והמשיך חיים עליונים כו' רבות פעמים עדיף טפי ממי שהמשיך רק פ"א א"כ אמאי זה יצא ידי חובתו וזה לא יצא ידי חובתו.

ב) **וכדי** להבין כ"ז יש להקדים שני הקדמות, הא' הוא ביאור הפסוק ואתא מרבבות קודש, הנה ידוע שיש בחי' אי"ק בכ"ר והיינו בחי' יחידות עשירות מאות, וזהו א' יחידות, י' הוא עשירות, ק' הוא מאות, וכן אותיות בכ"ר, ועד"ז יש עוד בחי' אלפים ורבבות והמספר היותר גדול מכולם הוא הרבבה והן ה' מדרגות זו למעלה מזו כנגד ה' בחי' נר"נ ח"י (כמשי"ת) וזהו שבמשנה דברכות נשנו ה' מספרים אלו בשלשה אומר נברך כו' בעשרה כו' ובמאה כו' עד בריבוא אומר כו' ע"ש. והענין דהנה כתיב ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים כו', ופי' הזהר ח"א דקכ"ג, מאה שנה קב"ה אתכליל מאתר עילאה סדכ"ס במאה ברזא דמאה ברכאן דכל יומא, וכן עשרים שנה, ובג"כ כתיב שנה רזא דיחודא דלא אתפרש מח' ויובלא לעלמין ושבע שנים אלין אתפרשן בדינא וברחמי, ובג"כ באלין כתיב בהו שנים ולא שנה כו' עכ"ל. והענין הוא כי שבע שנים כו' הם המדות ולהיות כי במדות יש התחלקות המדרגות חסד וגבורה שמהם נמשך ג"כ בהתחלקות למטה ב"ש אוסרין לפי שהם ממדת הגבורה, וב"ה מתירין לפי שהם ממדת החסד לכך נק' שנים לשון רבים להורות על התחלקות והם ג"כ בחי' יחידות לגבי חו"ב שנק' עשירות שהן בחי' עשרים כי כדי שיהי' גילוי המדות מהשכל א"א כ"א מבחי' עשירות שבשכל כי לא כל השכל מתפשט בהמדות שבלב רק אפס קצהו בלבד שהוא בחי' האחרונה שבשכל נמשך להתלבש בהמדות, ולכן נק' כל מדה שנה א' שהוא בחי' עשירות שבשכל כו' והשכל נק' עשרים שנה וגם נק' שנה בלשון יחיד דהיינו שני בחי' חו"ב שכל א' הוא בחי' עשרה והם תרי ריעין ומיוחדים יחוד לעולם, לכן נאמר ע"ז שנה לשון יחיד כו'. וביאור ענין היחוד בחו"ב מובן עד"מ באדם, כי כשמבין ההלכה ממילא נכלל בזה ב' הבחי' חו"ב יחד שההשגה היא בחי' בינה ומהו משיג את עצם השכל שהוא בחי' חכמה, והשכל הוא ג"כ בחי'

בגמ' ופוסקים: טושו"ע יו"ד סרמ"ט בתחלתו. וש"נ. מפרשי השו"ע יו"ד סו"ס של"א.
הנה ידוע: ראה לקוטי תורה ר"פ ברכה.
והענין הוא: ראה ביאורי הזוהר פ' חיי שרה. אור התורה שם.
לפי שהם: ראה זהר ח"ג רמד, א. אגה"ק סי"ג.

עשירות מלמעלה מהשכל הנק' מאה, וזהו"ע אתר עילאה סדכ"ס שבזוהר שהוא ברזא דמאה שלהיות ההמשכה משם בחו"ב הוא רק מבחי' אחרונה בחי' עשירות והנה למעלה מן השכל יש ג"כ בחי' הרבה כי יש בחי' נרנח"י, והנשמה בחי' שכל כמ"ש נשמת שדי תבינם אבל חי' יחידה הם בחי' מקיפים כו', ויש בחי' רצון וחפץ, רצון הוא בלי טעם ותענוג כמאמר שתוק כך עלה במחשבה, וחפץ הוא בחי' טעם ותענוג שלמעלה מהרצון והם בחי' אלפים ורבבות, וז"ש נוצר חסד לאלפים בחי' נוצר אותיות צנור רצה"ע שלמעלה מהחכמה מזה נמשך בחי' אלפים, אך בחי' רבבות הוא בחי' חפץ העליון שבחי' רצון הוא רק מקבל מבחי' עשירות לגבי בוזי' החפץ, וזהו ענין רבבות קודש, וזהו חיי שרה מאה שנה כו', הנה שרה בחי' מטרוניתא לשון שררה שהוא בחי' מל' שהוא נק' בזוהר מטרוניתא כנודע ומקודם נק' שרי לשון אדון שלי בלי התפשטות ואח"כ נעשית שרה לכל העולם מלכותך מלכות כ"ע דהיינו כשנמשכת ומתפשטת להחיות ג"כ בי"ע כמאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שהוא בחי' ברכה והמשכה להיות נמשך ומתגלה שם כבוד מלכותו למטה וכן מורה ע"ז תוס' ה' שהוא בחי' התפשטות לאורך ורוחב, והנה חיי שרה הנ"ל הוא רק מבחי' מאה. וזהו ענין מאה ברכות שנצרך לברך בכל יום ואמרז"ל אל תקרא מה אלא מאה כי מדת מל' ית' נק' מ"ה כמ"ש בזוהר ר"פ תרומה דקכ"ז ע"א וזה שאמר מה אדיר שמך בכל הארץ שבחי' שמו ית' הנמשך להחיות העולמות נק' מ"ה ונמשך אפילו למטה בכל הארץ בחי' ממכ"ע כו' וא"ת מ"ה אלא מאה להמשיך תחלה ע"י ק' ברכות והמשכות מבחי' סוכ"ע בממכ"ע דהיינו בחי' והמשכה חיי שרה שהוא מבחי' מאה הנ"ל בחי' סתימא דכ"ס ועי"ז יומשך ג"כ ההארה מבחי' מל' למטה אך ע"י התורה ששרשה הוא מבחי' רבבות קדש ממשיכים גם מלמעלה מבחי' ומדריגת מאה הנ"ל דהיינו מבחי' רבבות שהוא בחי' חפץ ורצון הנ"ל ומשם יוכל לירד ולהמשיך גם למטה בדברים גשמיים סוכה ותפילין וז"ש ואתא מרבבות קודש כו' (אך המשכה זו דבחי' רבבות שע"י התו' וכן ע"י המצות שאנו אומרים אשר קדשנו במצותיו כו' אשר מלשון אשר ותענוג בחי' חפץ הנ"ל בחי' המשכה זו הוא בבחי' מל' תחלה ולכן אנו אומרים בא"י כו' מ"ה אקב"ו מלך העולם דוקא וזהו ענין יחוד קוב"ה ושכינתי' ולכן כל ברכה שאין בה שם ומל' כו' וד"ל).

ג) **והקדמה** ב' הוא ענין הצדקה, דמבואר בזוהר פ' בחקתי דקי"ג ע"ב ענין צדקה לשמה דהא אתער צדקה לצדק לחברא לון כו' דהא

אותיות צנור: אולי צ"ל: אותיות צנור ואותיות רצון (תו"א סס, סע"ב). — וראה לקוטי תורה להאריז"ל פ' תשא. מאורי אור סוף אות צ'.

מאה ברכות: ראה בכ"ז תורה אור (כ, א). ד"ה אנכי — תרכ"ז. המשך חייב אדם לברך — תרל"ח.

צדק לא אשתלם אלא בצדקה ע"ש, והענין הוא דהנה כתיב להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו שכדי שיהי' התפשטות הדר מלכותו אלף אלפים מספר גדוד אחד ולגדודיו אין מספר כו' הוא ע"י גבורות וצמצומים תחלה לצמצם האור כדי שיהי' נשפע בבחי' מדה וגבול שיהי' יוכל להבראות עולמות בעלי גבול כו' וזהו ענין ה"ג מנצפ"ך המפרידות ההבל להיות מתחלק לה' מוצאות כמבואר בסידור ע"פ אד' שפתי תפתח. אך אם יהי' ההמשכה רק מבחי' גבורות הי' העולמות בבחי' יש ודבר לגמרי וכדי שיהי' בהן ביטול היש הוא ע"י גילוי אוא"ס והיינו מבחי' החסדים העליונים הממתיקים הגבורות והצמצומים וזהו ענין ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד שמתחלה הוא בחי' ערב ברישא חשוכא מבחי' גבול לצמצם האור כדי שיוכל להיות נבראים, והדר נהורא גילוי החסדים כדי שיהי' ביטול היש, וזהו ג"כ ענין צדק וצדקה כי צדק הוא מלכותא קדישא כשמקבלת מבחי' גבורות (כמ"ש באד"ז דרצ"א ע"ב) והוא ראשית בנין המל' שהוא ע"י גבורות שמאלו תחת לראשי ואח"כ וימינו תחבקני התגלות החסדים ואזי נק' צדקה בתוס' ה' שהם בחי' ה' חסדים עליתים ועז"נ ומלכי צדק מלך שלם שהוא בחי' שלימות שכלולים מחו"ג דהיינו להיות ג"כ התגלות החסדים להמתיק הגבורות, וזהו שנאמר צדקה ממני דהיינו מה שנעשית מבחי' צדק להיות בחי' צדקה הוא ממני כבי' כו', וכדכתיב צדק מלאה ימינך שבחי' צדקה נעשית מלאה חסדים והמשכת חסדים אלו הוא ע"י נתינת צדקה למטה להחיות רוח שפלים למאן דלית לי' מגרמי' כלום ועי"ז נמשך ג"כ אתעדל"ע מלמעלה להיות צדק מלאה ימינך ונעשית מבחי' צדק בחי' צדקה והוא מ"ש בזוהר דהא צדק לא אשתלם אלא בצדקה פי' אשתלם היינו בחי' שיהי' מלכי צדק להיות מלך שלם הוא בצדקה דווקא כמ"ש בצדקה תכונני. והנה בחי' חסדים אלו יש בהן מעלות ומד' רבות לאין קץ ותכלית ודרך כלל ידוע שיש בחי' חסד דלבר וחסד דלגאו דאקרי ורב חסד כו' ודרך פרט יש בחי' חסד שבמדות ויש בחי' חסד שבחכמה ויש בחי' חסד שלמעלה מהחכמה בחי' ונוצר חסד לאלפים כו' וכנז' לעיל בענין יחידות עשירות כו' רבבות וכפי בחי' אופן האתערותא דלתתא והחסד שאדם עושה כך הוא אתערותא דלעילא גילוי חסדים עליונים כנז' ע"פ חסדי הוי' כי לא תמנו שכדי לעורר ולהמשיך בחי' חסדי הוי' דהיינו בחי' חסד מלגיו שבלי גבול ומדה הוא ג"כ ע"י הצדקה למטה בלי דקדוק על השיעורים בחומש ומעשר כו' כ"א לפנים משורת הדין ע"ש באריכות.

גדוד אחד: חגיגה יג, ב.

ברישא חשוכא: שבת עז, ב. — ראה לקו"ת ואתחנן ח, סע"ד.

ומלכי צדק מלך שלם: ראה אור התורה ע"פ זה.

חסד דלבר וחסד דלגאו: זהר ח"ג קלג, ב. — ראה אגה"ק ס"י. תו"א פב, א. לקו"ת נשא כה, ג.

ע"פ חסדי: אגה"ק לרבנו הזקן ס"י.

ד) **ועפי״ז** יתבאר לנו הקושיא הנ״ל, והוא כי בודאי אעפ״י שבנתינת פרוטה לצדקה הוא מקיים מ״ע וממשיך יחוד עליון שהוא גילוי החסדים עליונים להיות נעשה מצדק צדקה כנ״ל עכ״ז ודאי שאינו שוה לכמו ענין ההמשכה שע״י מתן רב כשממלא די מחסרו ממש של העני שעי״ז ודאי ממשיך ההמשכה בתוס׳ רב מבחי׳ חסד וגילוי רב ועצום וכמו שהוא בשאר כל המצות שאינו דומה השב לה׳ בכל כחו ובכל כוונתו שמעלה נשמתו במדריגה הנבחרת אשר לבעלי תשובה וכאשר לא ישוב החוטא להיות במדריגה הזאת אז יהי׳ תשובתו מתקבלת ולא תעלה נשמתו במדריגה הנבחרת ויש בזה מדריגות רבות אשר אין דעת בנ״א יכול לסובלם כו׳, וכך הוא בענין הצדקה, הגם דבכוונה ורעותא דלבא תליא מלתא כמארז״ל בשלהי מנחות נא׳ בעולת בהמה כו׳ ללמדך כו׳ ובלבד שיכוין היינו למי שא״א לו שאז מחשבתו הטובה הקב״ה מצרפה למעשה משא״כ למי שאפשר לו וודאי אינו דומה כלל וכלל הממעיט למרבה, וכמארז״ל על נקדימון ב״ג כדבעי למיעבד לא עביד כו׳, (ולפי מה שנתבאר למע׳ ענין בחי׳ יחידות עשירות כו׳ שלמעלה אפשר לומר דע״י ריבוי הנתינה ממשיך מבחי׳ היותר גבוה למעלה שהוא בחי׳ עשירות או מאות כו׳, וזכר לדבר הוא מ״ש פ׳ תשא בזוהר ענין מחצית השקל דע״י נתינת מחצית השקל שהוא עשרים גרה ממשיכים מבחי׳ ע״ס עשר ולא תשע כו׳).

ומעתה יובן דהנה בנתינת הצדקה סך גדול בבנ״א או ליתן זה הסך בפעמים רבות, לכאורה הוי ס״ד דלא ראי זה כראי זה, דהן אמת דע״י הנתינה בפעמים רבות יש מעלה יתירה שהרי מיחד יחוד עליון שהוא המשכות החסדים הנ״ל רבות פעמים משא״כ כשנותן הסך בבנ״א הנה ההמשכה היא פ״א לבדו, אבל הרי יש בזה מעלה יתירה שממשיכים ממקור עליון יותר כמו אם נתן מאה זהובים בבנ״א אפשר לומר שנמשך מבחי׳ מא׳ כנ״ל בענין חיי שרה מאה שנה כו׳ משא״כ כשנתן מאה זה׳ במאה פעמים כל פעם זהוב א׳ אפשר לומר לכאורה דההמשכה רק מבחי׳ יחידות ואעפ״י שהמשיך המשכה זו ויחוד זה מאה פעמים הרי ההמשכה שמבחי׳ היותר גבוה פעם א׳ שקולה יותר ויותר מבחי׳ מאה פעמים של המדריגות שלמטה ממנה כנודע שבקדושה כל בחי׳ התחתונות הם כלא וכאין לגבי בחי׳ העליונות כמארז״ל קרני החיות כנגד כולן כו׳ וכן מצינו יש קונה עולמו בשעה א׳ הנה שעה אחת של ראב״ד דחילא יתיר גבוה יותר מבחי׳ צדיק גמור שעובד כל ימיו באהבה ויראה והמשיך המשכות רבות בכל יום הרי

די מחסורו: ראה כתובות סז, ב.

וכמארז״ל: כתובות סז, א.

דהן אמת: ראה אגרת התשובה פ״ז. — ולהעיר מהשקו״ט אם רבוי הכמות מכריע האיכות (האריך בזה בס׳ לקח טוב — למהר״י ענגעל כלל סו).

קרני החיות: חגיגה יג, א. — ראה תניא ספ״ג.

בחי' שעה זו של ראב"ד עודפת כמארז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים כו' והיינו לפי שההמשכה הוא ממקום גבוה יותר, וכך יש להבין ג"כ בענין הצדקה כשנמשך מבחי' עליונה יותר מבחי' מתן רב הנה ראוי לומר דזו הפעם הא' גדול ושקול יותר מריבוי הפעמים המועטים ועולה על כולנה, ותדע שלכן אינו יוצא י"ח כשפיחת ממעשר או מחומש אף שנתנו ברבות פעמים כיון שפיחת מסך הראוי ליתן כו' הרי דכל שסך הנתינה גדול יותר עולה הוא יותר ממעלת הריבוי כשפיחת מן השיעור והסך, וע"כ צ"ל מטעם הנ"ל שנמשך ממקור עליון וגבוה יותר ע"י ריבוי הנתינה. אך א"כ קשה דהא מבואר למעלה בשם הרמב"ם שהוכיח ממשנה דטוב יותר להיות מעשה הצדקה נעשית ברבות פעמים דווקא דהיינו שהמחלק מאה זהובים במאה פעמים לצדקה עדיף טפי ושכרו גדול יותר מן הנותן אותו בפ"א, וקשה כנ"ל, דהן אמת שיש בזה מעלה יתירה שמייחד יחוד עליון רבות פעמים אבל הוא לכאורה אינו ממשיך רק מבחי' יחידות מאה פעמים משא"כ ע"י נתינת הצדקה מאה זהובים בפעם א' שאפשר לומר דממשיך מבחי' מאה והרי בחי' זו גבוה ושקולה יותר ועולה כנגד כולנה כנ"ל וא"כ למה אמרו דטוב יותר להיות נעשית ברבות פעמים הלא חיסר ההמשכה מבחי' עליונה שהי' ממשיך ע"י נתינת הסך בב"א. אך הענין הוא שלזה ארז"ל כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול כשנותן מאה פרוטות במאה פעמים מצטרפות כולן עד שבאחרונה כשהגיע לחשבון הפרוטות דמאה הנה בנתינת פרוטה זו ה"ל ג"כ כאלו נתן עתה מאה פרוטות בב"א שנמצא א"כ ממשיך מבחי' היותר גבוה כאלו נתן מאה בב"א ממש, וזהו מעלה יתירה ונפלאה במדת הצדקה שראשון ראשון אינו מסתלק, וכדפי' האריז"ל בענין וצדקתו עומדת לעד, (בטעמי מצות פ' ראה) דכשאדם עושה מצות של צדקה האות שלה אינו מסתלק מהר כשאר אותיות של שאר המצות וזהו וצדקתו עומדת לעד, ונמצא א"כ צדקו דברי הרמב"ם ז"ל דטוב יותר להיות מעשה הצדקה נעשית בפעמים רבות ולא בפעם א' גם כי הסך הכל א' לפי שעי"ז עולה בידו שתי המעלות שמייחד יחוד העליון פעמים רבות וגם ממשיך ממקום גבוה כאילו נתן כל הסך בפעם א' כיון שכל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול וחשבון גדול היינו אפילו בחי' רבבות קדש כדלעיל, והשתא א"ש דקמ"ל טובא בהא דכל פרוטה ופרוטה מצטרפת כו' וגם עולה בקנה א' עם הא דהכל לפי רוב המעשה (ועיין בלבושי שרד בדיני צדקה ס"ג סי' קכ"ד מענין זה ואיך להתנהג בזה).

ה) **והנה** ידוע שהצדקה נק' לבושו כמ"ש לבושו צדקה והתורה הוא ג"כ לבושו כמ"ש עוטה אור כשלמה והענין כי יש לבושי' פנימים

במדת הצדקה: בכת"י שני: במעלת הצדקה. ואולי צ"ל: במצות הצדקה.
היינו אפילו: ראה אגה"ק ס"ג. שם ס"ל.
ס"ג סי' קכ"ד: כנראה צ"ל: ק"ג וס"ק רט"ו.
והענין: ראה אגה"ק סו"ס ה'.

ולבושים חיצונים והתורה היא בחי' לבוש פנימי שאוא"ס ב"ה אין נמשך ומתלבש אפילו בעולם האצילות אלא ע"י התורה דאורייתא מח"ע נפקת ואוא"ס ב"ה אינו מתלבש אפילו באצילות אלא ע"י החכמה כנודע, וצדקה הוא לבוש החיצון שהוא ההתלבשות וההתגלות החסדים במדת מלכותו ית' להחיות בי"ע וזהו שנמשל לשריון להגן מן החיצוני' דבבי"ע משא"כ באצילות לא יגורך רע כתיב כו' וידוע שכל ההמשכה מלמעלה למטה צ"ל בסדר המדריגות ולכן צ"ל מתחלה ההמשכה בלבושים הפנימי' ולכן ארז"ל כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק כו' אך כדי להיות נמשך הגילוי למטה הוא ע"י לבושו צדקה.

אך הרי התורה היא ג"כ בחי' לבוש רק שהיא בחי' לבוש פנימי ולכן כדי שע"י התורה ימשיך הגילוי אוא"ס שלמעלה מעלה לאין קץ מבחי' חכמה שהוא הלבוש להיות מתלבש בלבוש זה הוא ע"י הרעותא דלבא בק"ש ותפלה בבחי' בכל מאדך, והיינו ע"י יגיעה רבה בהתבוננות בק"ש וברכותי' ופסוד"ז וכו' שבחי' הרעותא דלבא הוא אתעדל"ת לעורר למעלה בבחי' א"ס דלית מחשבה תפיסא בי' כלל רק ע"י רעותא דלבא, ולכן בעסקו בתורה אח"כ הוא ממשיך גילוי אוא"ס בלבוש זה וזהו ודברת בם כו' לשון הנהגה והמשכה כנודע, ואח"כ שיהי' הגילוי למטה הוא ע"י הצדקה. ובזה יובן הפסוק וכבגד עדים כל צדקותינו (ישעי' ס"ד המובא בפ"ק דב"ב) שמזה דרשו דכל פרוטה מצטרפת כו' דהיינו שבחסרון העבודה בתפלה ועסק התורה שהן בחי' הרעותא דלבא ולבוש הפנימי אזי גם אין הצדקה מקובלת ח"ו והיינו מטעם הנ"ל דההמשכה צ"ל כסדר המדריגות דווקא והסדר הוא מתחלה היגיעה בתפלה בכל כחו להתבונן בגדולת הוי' ולהתעסק בזה שעה גדולה להוליד מזה רעותא דלבא והוא עיקר האתערותא דלתתא ואח"כ ע"י עסק התורה הוא המשכה בלבושי' הפנימי' ואח"כ ע"י מעשה הצדקה ברבות פעמים כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול להיות גילוי החסדים עליונים למטה מטה בכל מילי דמיטב מנפש עד בשר והי' מעשה הצדקה שלום, ועבודת הצדקה השקט ובטח.



להחיות בי"ע : בכת"י שני : להוות ברי"ע.
לשון הנהגה : וכמו ידבר עמים (תהלים מז, ד).
ובזה יובן כו' עדים : שפירושו מאוס.
והי' מעשה : ראה ב"ב ט, א. אגה"ק סי"ב.

[ע"ז לה, א]

קיצור מהדרוש ערבי' עלי ד"ס שבבוך פערטיל המתחיל ברוך שעשה ניסי'

ערבים עלי ד"ס כו'. הנה פי' אור א"ס, ר"ל האור והזיו הוא הנק' אין סוף אבל אין הפי' דהוא אור חיו של א"ס, כי המאור עצמו לא שייך לקרותו בשם אין סוף, כי אין סוף אין שייך רק על האור והזיו הנמשך ומתפשט כו' ולא על העצמות שאינו בגדר המשכה והתפשטות, והזיו הוא הנק' ג"כ שמו היה הוא ושמו בלבד ועד"ז הוא מ"ש ולתבונתו אין מספר, וזהו ענין אנת הוא חד ולא בחושבן, שהאור והזיו הוא למעלה מבחי' עשר ספירות שהם בחי' חושבן משא"כ בע"ס הגנוזות בהאור א"ס הוא בחי' חד ולא בחושבן כו' [ועמ"ש בפ' נח בדרוש הן עם אחד כו'] אין מספר כו'. וזהו ג"כ פי' את הוי' את הטפל לשם הוי' הוא בחי' אור א"ס שהוא טפל ובטל לגבי עצמות אור א"ס, וע"ז נאמר ואהבת את הוי' כי ההתקשרות שבינינו עם הקב"ה בעצמו הוא ע"י האור א"ס שהוא זיוו ושמו וע"כ בבחי' זו מגיע האהבה כו' ולפי שהאור הוא א"ס ממש לכן האהבה הנמשך מזה היא בכל מאדך בלי גבול, וזהו ענין ולא דמי לך שהוא אהבה שבבחי' כמעלת הזהב על הכסף, שהזהב הוא מנוצץ כעין ניצוצי וגחלי אש לוחשות כמ"ש בד"ה כי עמך מק"ח, והוא בחי' אהבה שאין לה הפסק כו' ועיין בד"ה אתם נצבים גבי אהבה שבבחי' פנימית. אך צ"ל א"כ איך אפשר לפסוק מהתפעלות זו ולהיות בבחי' שוב בעסק התומ"צ, והו"ז לכאורה ירידה והשפלה וא"כ איך יהי' העסק בתומ"צ בשמחה דייקא, כדכתי' בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. אך יובן בהקדים ענין מרוב כל שהוא ע"ד יפה שעה א' בתומע"ט בעה"ז מכל חיי העה"ב, דהנה כל נק' בחי' יסוד [כי כל בשמים ובארץ שמקשר ומחבר זו"נ משפיע ומקבל וע' בפע"ח שער הסוכות ע"פ מכל מלמדי השכלתי] ויסוד אבא הוא המשפיע היותר עליון שבאצי' עד שיסוד דא"א הוא נעלה מכולם והוא הנק' רב כל, וכמו ורב טוב כו' וע"ז נאמר ובטובו הגדול ישוב חרון אפו כו' פי' חרון אפו הם המלאכים המקטריגים וכל הקטרוגי' אין להם מקום רק כשההנהגה ממוחין דקטנות משא"כ בגלוי מוחי' דגדלות וכ"ש בגלוי הרצון עליון שלמעלה מהחכמה אשר שם אין שום דין כו' ממילא יתבטלו כו' ועמ"ש ע"פ הוי' יחתו מריביו, וכמ"ש ועברתי

קיצור: נעתק מגוכי"ק 1153 כה, ב. נמצא ג"כ בכת"י 14 רמב, ב. 70 קסח, ב.

מהדרוש ערבים עלי ד"ס: נדפס בתו"ח שמות עז, א. וראה משי"כ אודות דרוש זה בס' מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תרכ ואילך.

שבבוך פערטיל: מסומן בספריית כ"ק אדמו"ר שליט"א במס' 1745. והוא כת"י מעתיק ממאמרי כ"ק אדה"ז (הנחות כ"ק אדהאמ"צ). ושם בדף פב א נמצא המאמר ערבים עלי ד"ס.

בדרוש הן עם אחד: תו"א י, ג.

כמעלת הזהב על הכסף: ראה תניא פרק נ. תו"א פו, ב.

באמ"ץ אני ולא מלאך כו' וכתי' ויהרוג הוי' כל בכור שע"י התגלו' ש' הוי' ממילא נתבטלו כו' וע"כ ע"י גילוי ובטובו הגדול אזי ממילא ישוב חרון אפו כו' ועמ"ש ע"פ ועתה יגדל נא *.

והנה עכ"ז שמחה של מצוה היא למעלה מבחי' רב כל הנ"ל, דהנה כתי' ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים, קדוש ל' מובדל, וידוע בענין פי' קב"ה ושכינתיה שיש בחי' זו עד רום המעלות [עמ"ש בביאור ה' לי בעוזרי], כי מ' דאצי' נק' שכינה וז"א נק' קדוש ומובדל, ונק' מלכא קדישא, ועד"ז בינה נק' שכינתא עילאה וזהו נובלות בינה שכינה בב"ר פי"ז, וחכמה נק' קדש עילאה, ועד"ז ג"כ א"א כתר דאצי' נק' שכינה שמו בגי' רצון שהוא מקור ושרש הנאצלים וזהו ענין עש"ן שישנו בכל עולם וא"א נפש דאצי' כמ"ש בלק"ת פ' כי תשא, אבל עת"י שהוא בחי' תחתונה שבמאציל ולמעלה מהיות שרש הנאצלי' נק' קדוש ומובדל כו' [וא"כ המצות שממשיכי' מבחי' קדוש ומובדל הוא למעלה מבחי' רב כל חיי העוה"ב שהוא יסוד דא"א שרש הנאצלי', כי הם ממשיכי' מבחי' עת"י ממש ולכן יפה שעה א' כו', אך כאן נת' זה ג"כ עוד בבחי' עליונות יותר], עד שגם בחי' הקו אור א"ס נק' שכינה לגבי מהו"ע ית' שאין שייך לקרותו אפילו בשם א"ס כנ"ל. והנה המצות נקראי' רמ"ח איברים דמלכא דהיינו בחי' מלכא קדישא, ולכן ע"י המצות נמשך יחוד קב"ה ושכינתי', והרי המשכה זו היא עד רום המעלות דהיינו שמגיעי' במהותו ועצמותו ית', והיינו שלמטה באדם כשמניח תפילין על ראשו ממשיך עליו בחינה זו שבמוחין דזו"נ שהם רמ"ח איברי' דמלכא ז"א ונק' יחוד זה יחוד זו"נ שנק' קבה"ו כנ"ל. אך כמ"כ למעלה באדם העליון ז"א ג"כ נמשך עליו בחי' התפילין והמוחין מלמעלה מעלה, ע"ד הנ"ל. ועמ"ש מזה בביאור ע"פ כי עמך מק"ח. וזהו ענין ההפרש מ"ש וזכרתם את כל מצות הוי' ומ"ש אח"כ ועשיתם את כל מצותי, דמצות הוי' היינו מה שאנו ממשיכים עלינו מזו"נ דאצי' ומצותי היינו ההמשכו' ממהותו ועצמותו ית' שהוא אמיתי' שם קב"ה קדוש ומובדל, שממשיכי' להיות יחוד קבה"ו ההמשכה באור הקו כו' עד שנמשך גלוי זה בזו"נ דאצי', וזהו פקודי הוי' פי' ההמשכו' שנמשך על ש' הוי' דז"א מלמעלה מעלה כו' משמחי לב דז"א יותר מרוב כל שהוא בחי' א"א שההמשכה מבחי' אור א"ס אור וזיו כו' אבל המצות הן המשכות מקור האור והזיו כו' ועמ"ש בד"ה ואתה תצוה בענין מרוב כל, ועיין בזהר ח"א דקכ"ב א' ע"פ ויתרון ארץ בכל היא ודקט"ז א' ודקע"ז א' ע"פ מרוב כל *.

נא: בשוה"ג רשום בגוכי"ק:

בד"ה ואתה תצוה גם כל נשב ורוב כל חשבון גדול או שער הג' בינה שכינה עילאה.

כל: בשוה"ג רשום בגוכי"ק:

ד"ה וארא כו' ולכן ויקרא א' הכלי לאור. והנה הגוף שרשו מהכלי' בתניא

והנה בעשיית המצוה כיון שהיא עד"מ אבר מרמ"ח איברים דמלכא א"כ האדם העושה המצוה הוא מקושר ממש בעצמותו ית' משא"כ בחי' ואהבת הוא רק שרצונו להתקשר והיא העלאה ורצוא וצמאון הנפש אבל עדיין לא נתמלא צמאונו כו' וגם הקירוב ההעלאה רק בבחי' אור א"ס אבל ע"י המצוה מקושר ממש בעצמותו [ועמ"ש בד"ה רני ושמחי בענין רננא ברמשא ושמחה בצפרא דלשם נתבאר שההעלאה היא מגעת עד מ' דאצילות אבל ההמשכה היא מעצמות כו' וכאן נתבאר בבחי' עליונה יותר והוא ע"ד שנת' דבחי' שכינה שייך עד רום המעלות כו' ועיין בתניא פכ"ג מ"ש וע"כ גם איברי גוף האדם המקיימים המצוה כו' הם נעשו מרכבה ממש לרצון העליון כו' מיוחדים ממש ביחוד גמור ברצון העליון כו' ועמ"ש סד"ה וארא גבי נודעתי ועמ"ש בפ' בשלח סד"ה לסוסתי בענין נשמחה בו שמשם יובן ענין בשמחה מרב כל] ולכן צ"ל השמחה מרב כל, כי היא בחי' נשמחה בו ממש שלמעלה מעלה מבחי' כל שהוא רק המשכת הארה כו' וגם השמחה מאיליה היא שתשמח מאיליה שלמעלה מבחי' עבודת עבד [עמ"ש בד"ה והקרבתם עולה וע' סד"ה וארא הנ"ל שזו היא בחי' עסק התורה, ומזה יש להבין ענין פי' שמחת תורה ודו"ק הטיב סד"ה וארא הנ"ל].

אך מ"ש עבדת את כו' בשמחה, שהשמחה היא עבודה, זהו ענין ברכת המצות, כי הנה המצוה עצמה היא בחי' רמ"ח איברי' דמלכא, דהיינו קדושתו של הקב"ה שהוא קדוש ומובדל כו' ולמעלה מבחי' שכינה שהוא מה ששוכן ונמשך בכל עולם לפי ערכו כו' והיינו ע"ד הנ"ל שבעשיי' המצוה מתקשר בעצמותו ית', ולכן יפה שעה אחת כו', אך ברכת המצות הוא יחוד קב"ה ושכינתיה, שיהי' נמשך מבחי' אברי' דמלכא בשכינת עוזו וזהו אשר קדשנו במצותיו כי מקור נש"י מבחי' שכינה וע"י יחוד הנ"ל נמשך מבחי' אתה קדוש לשמך קדוש ישראל מקדשי שמך וזהו בא"י כו' מלך העולם [ועמ"ש בתניא ס"פ מ"א כי עי"ז מתייחדים ג"כ כו' וע' בד"ה אוסרי מענין מקדשי שמך] וזהו פי' ברוך אתה מהותו ועצמותו ית' נמשך לבחי' מלך העולם, ומקור המשכה זו מבחי' מהו"ע ית' למל' דא"ס שהוא אור א"ס, והיינו ע"י אשר קדשנו כו', וזהו בחי' עבודת עבד שמתקן לו דירה נאה, דהיינו דירה בתחתוני' הו"ע יחוד הנ"ל, אבל עשיי' המצוה עצמה זהו ההתקשרו' במהו"ע שלמעלה ממדרגת היחוד, ואין זו בחי' עבודה כו' כ"א שמחה שלמעלה מבחי' עבודה שלהבת העולה מאיליה, וזהו ערבים עלי ד"ס שהם ברכת המצות שהם להיות

ח"ב פ"ו ע"פ אהללה ה' בעודי וע"כ ע"י וידעת היום כו' לאהפכא חשוכא בכל לבבך עי"ז ממשיך מבחי' ברישא חשוכא ישת חשך סתרו שלמעלה מהאור וזהו וידבר א' כו' אני כו' שע"י ש' אלקי' נמשך האור וזהו צחוק עשה כו' והיינו וארא אל א' והדר נהורא בקר דאברהם כו' יצחק צחוק כו', ועכ"ז ושמי כי כל הנ"ל רק אור וזיו אבל מהו"ע כו' נמשך ע"י תומ"צ משא"כ בחי' וארא כתי' ואהבת את כו' ע' ד"ה ערבים וסד"ה וארא אל.

יחוד קבה"ו ולכן דברי סופרים סופר וספר, משפיע ומקבל כו', יותר מיינה של תורה, נכנס יין יצא סוד גלוי ההעלם, כך שמחת הנפש בקיום התומ"צ שמתקשר בעצמו' אור א"ס דמ"ח איברין שהוא ענין התגלו' עצמותו ית' כמו האבר ממשיך גלוי הנפש באותו אבר כו', ומ"מ ערבים עלי ד"ס יותר המה הברכות המצות שממשיכים לידי גלוי גמור יותר דהיינו ענין יחוד קב"ה ושכינתיה, שכשנמשך גלוי זה מקדושתו ית' בבחי' שכינה מה ששוכן ה"ז גלוי גמור כו' [ואפשר לבאר ב' בחי' גלוי זה עפמ"ש בד"ה לבבתיני בענין הוי' אלקינו שבק"ש זהו התגלות סכ"ע עצמו ואח"כ ה' אחד התגלו' סובב בממלא וכו' ובמ"א כתבתי שזהו ענין יחוד או"א התגלו' עתיק בבינה זהו התגלו' סובב עצמו ואח"כ יחוד זו"נ זהו המשכת סובב בממלא, ומיהו המכוון כאן ממש שע"י ברכת המצות נמשך היחוד עד רום המעלות והמצוה עצמה זהו עדיין למעלה מבחי' יחוד, וכך עד"ז נתבאר סוף הביאור דמים רבים בפ' נח תר"ך עמודי אור כו' לאשתאבא בגופא דמלכא הוא בחי' המצות כו' וע"ש שזהו למעלה מבחי' יחוד או"א וזו"נ כו' ע"ש, אליו ולא למדותיו], והמשכה זו בכל עולם לפי ערכו, עד רום המעלות כנ"ל ולפי שזהו השפעה וגלוי למטה ממש דירה בתחתוני' לכן ערבים עלי ד"ס כו' אף שהוא שפלות וירידה גדולה מ"מ עריבי' ומתוקי' הן למהו"ע ית' שיש תענוג גדול בגלוי ההשפעה כי מטבע הטוב כו' [וכמו יותר משהעגל רוצה כו' ומיהו בפ"ב דעכומ"ז דל"ה א' איתא אמרה כנ"י כו' עריבי' עלי וכו' א"כ א"ש כפשוטו שהרי עי"ז נמשך עיקר התגלו' גמור בכנ"י שהיא שכינתיה] וזהו ענין ישקני כו' כי כו' נשיקין הבל כו', ודודיך אתדבקת רוחא ברוחא כו' הבלי' ע"י הברכה וזהו פי פערתי ואשאפה לקבל הבל העליון באמרו הברכה וכמשל ההבל שבתוך הגוף שלא יחיה ויתקיים בלתי שישאף הבל אויר העולם וכו' כך המשכת יחוד נשיקין הבל העליון כו' וכ"ז כי למצותיך יאבתי דהיינו כנ"ל.

ע' בע"ח גבי רוצה אשה בקב כו' קדושה ברכה וזהו ויברכו את הוי', אך ק"ל על הנ"ל דא"א לומר שע"י דאורי' לא נעשה יחוד עליון כו' ואולי הכוונה ד"ס כללות תשבע"פ, א"נ יש ב' בחי' כלה, תורה נק' כלה מאורסה וכנ"י נק' כלה, א"כ ע"י תורה ג"כ יחוד עליון, אך ע"י ד"ס נמשך בכלה כנס"י וצ"ע וכמדומ' הכותב לא הבין המכוון.

[אבות ה, א]

בע"מ נברא העולם להבין ל' נברא גם ענין להפרע מן הרשעי' דבשלמא לתת שכר טוב ניחא כי חפץ חסד הוא. הנה אי' בלק"א ב' הבעש"ט וכ"ה במדרש שוחר טוב ע"פ לעולם דברך נצב, יהי רקיע וכו' וי"ל הא ארז"ל בראשי' נמי מאמר הוא שנאמ' בדבר ד' שמי' נעשו א"כ הל"ל שמאמר בראשי' נצב, אך הנה בסידור ע"פ הקל קול וכו' נת' מאמר בראשי' כלל ונפרטו בט' מאמרו' נמצא מאמר בראשי' בחי' מחשבה א' שנק' ג"כ אמירה כמ"ש כי תאמר בלבבך והוא בחי' סכ"ע כשעלה ברצונו בחי' כל אשר חפץ עשה כו' המבואר במ"א, וט' מאמרות הם בחי' ממכ"ע וה"ע כלל ופרט, והנה הפרט צריך לכלל כי התהוו' יש מאין דוקא מבחי'' הסובב כו' כל יכול כו' * וא"כ זהו הקושיא והלא במאמר א' שהוא בראשי' ות"י בקדמין בחי' סכ"ע יכול להבראות דגם עכשיו עיקר החיות והתהוו' מבחי' סכ"ע ולמה צריך לבחי' ממכ"ע, וזהו ענין נברא כי בחי' סכ"ע בהעלם רק צוה ונבראו וע"ד החכמ' מאין תמצא שא"י ממה בא המציאה כו' המבואר במ"א * והתי' כדי להפרע וכו' ר"ל שיהי' שכר ועונש הנמשך מיצה"ר ויצ"ט ואין רע יורד מלמעלה כו' רק ע"י שבה"כ והשבירה מחמת רבוי האור כו' וזהו דוקא שייך כשיש בחי' ממכ"ע משא"כ בחי' סכ"ע העלם לא שייך לומר כן וע' בס' מבוא שערי' בתחלתו וזהו כדי להפרע כו' וזהו כלל הצריך לפרט. וא"ש דיהי רקיע נצב ממכ"ע משא"כ בראשית בקדמין סכ"ע אינו מתלבש בתוך רק מקיף ממע' ומ"מ משני נמי מאמר הוא דקס"ד כיון סכ"ע איך יקרא מאמר והתירוץ דלגבי א"ס חשוב אין.

כו' : על צד הגליון רשום בגוכי"ק :

סובב מאיר בממלא כאדם העושה ע"י יד.

במ"א : על צד הגליון רשום בגוכי"ק :

מתן בסתר ונוסח' בראת ממכ"ע ומ"מ ג"כ בריא' יש מאין כנ"ל דגם לגבי חיו' המתלבש חשוב יש מאין אך עיקר הנוסח נברא כיון באמת מתהווה מסכ"ע.

בע"מ : נעתק מגוכי"ק 1114 צג, ב. נמצא ג"כ בכת"י 744 שפז, ב. לכללות המאמר ראה גם ד"ה זה דשנת תרמ"א (לא נדפס לע"ע — ונמצא בגוכי"ק כ"ק אדמו"ר מהר"ש — בכת"י 1130 רלא, ב).

בלקו"א ב' הבעש"ט : תניא ח"ב פ"א.

וכ"ה במדרש שוחר טוב : ראה ספר השיחות תש"ג ע' 146, היום יום כ"ו תשרי, לקו"ש ח"ט ע' 159 — למה מביאים זה בשם הבעש"ט, אף שנמצא במדרש.

ראה אוה"ת יתרו ע' תשפה שכתב : וקרוב לזה ממש מבואר במדרש שוחר טוב בתלים קי"ט על פסוק הנ"ל.

הבנה* גדולת הבורא מלאכי' רוחניי' וחיו' אלקו' מתלבש בהן להחיותן אעפ"כ נק' יש מאין כי אין ערך מהו' רוחני' המלאך למהו' רוחני' חיו' אלקו' כגשמיות לרוחני' לכן או' איה מ"כ וכן חכמ' דאצי' אלקו' עכ"ז כיון שהיא מקור לחכמ' דבי"ע כמתיקו' כח הצומח לגבי מתיקו' התפוח אע"פ שזהו מאין ליש לכן לגבי א"ס שאינו ממהו' חכמ' אע"פ שמתלבש בחכמ' נק' יש מאין כיון שאין ערך יונק ממזלא, וכן למעלה מחכמ' עושה פלא כי עשית פלא אף עולמו' שנק' א"ס לגבי אצי' הם עשי' לא"ס לכן אף שמתלבש בהן נק' יש מאין כיון אין ערך, אשתארו כגופין כמו שאין ערך הגוף לגבי הנשמ' כגשמיו' לגבי רוחני' כך עולמו' לגבי קו המתלבש בהן וז"ש אתה לבדך אתה עשית את השמי' מקיפי' עליוני' עשית מאין ליש ע"י אתה כ"ב אתיו'.

[חולין ז, ב]

ר' פנחס בן יאיר הוה אזיל כו' אמר לו רצונך סעוד אצלי א"ל הן כו' א"ל כמדומה אתה שמודר הנאה מישראל אני ישראל קדושים הם יש רוצה ואין לו ויש שיש לו ואינו רוצה וכתיב אל תלחם לחם רע עין כו', ולכאורה הלשון ישראל קדושים הם אינו מדוקדק כי איך נק' קדוש מי שיש לו ואינו רוצה. ומה גם שהוא בעצמו אמר שהכתוב קראו רע כנ"ל ואיך יתכן שמי שנק' רע נק' ג"כ קדוש. וגם המהרש"א נדחק בזה והתוספות הרגיש בקושי' זו וז"ל ויש שיש לו ואינו רוצה ואפ"ה איקרו קדושים שמזמן את חבירו לאכול אצלו מפני הבושת כו' עכ"ל.

וכשלמד הרב הקדוש ר' זוסי' מאנעפאליע זאת בכה בכי' רבה למה אינו מבין את התוספות כי תירוץ התוס' ג"כ אינו מובן כ"א אינו נותן רק מפני הבושת ולא בלבב שלם למה נק' קדוש. וגם קשה למה כתבו התוס' בלשון רבים איקרו קדושים כנ"ל. ובא אליו הר"י בעל התוס' בחזיון לילה ואמר לו בני אל תבכה ואגלה לך כוונתי בזה היטב, כי באמת הקושי' ג"כ

הבנה: קטע זה רשום בגוכי"ק על צד הגליון (שבו רשום מאמר הנ"ל).

ר' פנחס בן יאיר: נדפס בס' מגדל עז (כפ"ח — תש"מ). ושם תוס' מ"מ וציונים. נמצא בכת"י: 42 קעח, ב. 395 רמט, ב בכותרת: כתיבת קדשו מאדמו"ר נבג"מ. 448 שיג, א. 535 ב, א בכותרת: כ"ק אדמו"ר שליט"א [הצ"צ]. 614 רנה, א בכותרת: כתיבת קדשו מאדמו"ר שליט"א [הצ"צ]. 626 רטו, ב. 693 עד, א. 748 תלח, א בכותרת: מכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע מליבאוויטש זי"ע [הבוך כולל דרושי הצ"צ ובניו]. ובשינויים קלים נמצא בהכת"י: 746 (עלים נפרדים). 985 קלד, ב. 997 סח, א. 1007 רנה, ב.

נוסח שונה ומקוצר נמצא בכת"י 94 קלז, א.

על מי שרוצה ואין לו למה נק׳ קדוש אם לא עשה המצוה בפו״מ וכידוע שהמעשה הוא העיקר כמ״ש כי זה כל האדם. אך הענין כי ע״י כל מצוה שאיש מישראל עושה בורא מלאך אחד והמלאך יש לו גוף ונפש כידוע שגופות המלאכים הן מב׳ יסודות רוח ואש כמ״ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, ונפש המלאך נברא מכוונת המצוה ברעותא דלבא וגוף המלאך נברא מעשית המצוה בפו״מ. וידוע דכל ישראל ערבים זה בזה בתערובות אחד והם כולם כמו איש אחד. וכמו למשל כאשר איש א׳ עושה המצוה בכוונה הנה ע״י אברי הלב בכוונת המצוה בורא נפש המלאך וע״י אברי העשי׳ בורא גוף המלאך, כן ג״כ יוכל להבראות מלאך בהצטרף רעותא דליבא ממי שאין לו ורצה וגשם העשי׳ ממי שיש לו ואינו רוצה ואעפי״כ נותן מפני הבושה, מאמצעות שניהם נברא המלאך בגוף ונפש. ובזה יובן לשון חז״ל מחשבה טובה הקב״ה מצרפה למעשה ולכאורה הל״ל מעלה עליו כאלו עשאה ומהו לשון מצרף, אבל באמת כוונתם שהקב״ה מצרף ומחבר (ומערב) המחשבה טובה ממי שרוצה ואין לו והמעשה ממי שיש לו ואינו רוצה. ובזה יובן מה שכתבו התוס׳ בלשון רבים איקרו קדושים היינו שניהם כי בלא הצירוף גם מי שרוצה ואין לו לא יתכן לקראו קדוש.

ואח״ז אמר הר׳ הקדוש שזהו ג״כ כוונת הפיוט והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו איותה ויעש נורא וקדוש כי ידוע מאמר רז״ל גדול העונה אמן יותר מן המברך פי׳ שהמברך אינו בורא רק גוף המלאך והעונה אמן שהוא פנימי׳ הכוונה מהברכה בורא נפש המלאך, וא״כ המברך יחידי ואין לו מי שיענה אמן על ברכתו נשאר המלאך בלא נפש. אבל באמת אם מברך הברכה ברעו״ד נברא ג״כ ע״י כוונתו נפש המלאך. וזהו כוונת הפיוט והוא באחד בשעת הברכה ומי ישיבנו פי׳ ואין מי שישיב אמן ונשאר המלאך בלא נפש, והשיב תירוץ ע״ז ונפשו אותה והיינו השתוקקות הנפש בברכתו ברעו״ד, ויעש נורא וקדוש היינו שברעו״ד שלו בורא הוא בעצמו גם נפש המלאך כו׳ וד״ל.

[בכורות מו, ב]

בפרק יש בכור איכא תרי לישני בגמ׳ בהא דתנן בסוף יבמות אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם, לחד לישנא הוא חומרא מדרבנן

בפרק יש בכור: נעתק מכת״י 746. רובו של המאמר נדפס ג״כ בשינויים קלים בסה״מ תרכ״ח ע׳ כה, ובסוף המאמר הוא שם בשינויים. ונמצא ג״כ בשינויים בד״ה ועשית ציץ בסה״מ תרכ״ט ע׳ סח. וראה ג״כ המשך בשעה שהקדימו תער״ב ח״ב ע׳ תתמג ואילך.

דאחמירו בעדות אשה בתחלת עדות, ולחד לישנא הוא מדאורייתא דהיינו שמדאוריי׳ ליכא הכרת פנים בפדחת לחוד כ״א ע״י פרצוף פנים עם החוטם.

א) **ונלע״ד** מ״מ לבאר זה ע״פ מה ששמענו מרבינו ז״ל בענין מ״ש וממדבר מתנה ודרשו חז״ל דקאי על התתרה שנתנה במדבר כו׳, והענין דבמדבר כתיב בירמי׳ אשר לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם שהוא מקום ומדריגה גבוה מאד נעלה שלמע׳ מבחי׳ אדה״ע שעל הכסא, דהנה השתל׳ בחי׳ ע״ס דאצי׳ הוא הנק׳ פרצוף אדם למע׳ לפי שע״ס הן באין בבחי׳ התחלקות ג׳ קוין חח״ן מימין בג״ה משמאל דת״י באמצע שהוא כמו פרצוף אדם חסד דרועא ימינא גבו׳ דרועא שמאלא ת״ת גופא באמצע, וכן נו״ה תרין שוקין יסוד סיומא דגופא, וחב״ד הן בחי׳ המוחין, וז״ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם הוא בחי׳ ע״ס דאצי׳ הנ״ל (שהן למע׳ מהכסא הוא עולם הבריאה כנודע), משא״כ בבחי׳ כתר שהוא בחי׳ או״מ שלמע׳ מי״ס הנ״ל הנה הואיל והוא בבחי׳ מקיף הרי הוא למע׳ עדיין מבחי׳ התחלקות והשתל׳ ולאו מכל אינון מדות איהו כלל, והוא הנק׳ בחי׳ מדבר שהוא בחי׳ אשר לא ישב אדם שם שהוא למע׳ מע׳ מבחי׳ אדם דאצי׳ הנ״ל, והענין כי כתר הוא בחי׳ גלגלתא והוא למע׳ מבחי׳ אדם כי עיקר פרצוף האדם הוא מן החוטם ולמטה שלכך אמרו אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם, משא״כ בפדחת שלמע׳ מן החוטם אין בו היכר האדם כי מהחוטם ולמטה הוא בחי׳ התחלקות והתכללות כמו תרין נוקבין דחוטם ותרין עיינין ותרין ידין ותרין רגלין כו׳ שהם בחי׳ הכלים לבחי׳ רוחניות החיות פנימי הבא בהתחלקות ביו״ד כחות הנפש חב״ד חג״ת נה״י כו׳ והן הן תרין עיינין שהם בחי׳ כלים לנגד בחי׳ גילוי אור החכ׳ הבא ומאיר בהתחלקות ימינא ושמאלא, ותרין אודנין נגד מוח הבינה, ותרין ידין נגד המדות שבלב, ותרין רגלין נגד נו״ה שכולם באין ומאירי׳ שם בבחי׳ התחלקו׳ בכלים שונים וגם מתכללי׳ זע״ז, והנה אופן בחי׳ ההתחלקות וההתכללו׳ יש בו כמה וכמה אופני׳ שונים היינו פעמי׳ גובר בחי׳ זו יותר ולפעמי׳ בחי׳ אחרת כו׳ ולפי שינוי אופן ההתחלקות וההתכללו׳ דפנימי׳ הכחו׳ הנ״ל כך יהי׳ שינוי בחי׳ חיצוניות הכלים ממש בבחי׳ עור הפנים מבחוץ כו׳ כנודע שגם בכל אדם לא כל העתים שוות פעמי׳ יאדימו פניו ופעמי׳ ילבינו לפי אופן גילוי חיות הנפש כו׳, והנה זה דרך פרט אבל דרך כלל אין כל אדם דומה לחבירו בצורתו מפני שינוי אופן כחות הנפש שלו משל חבירו לכך יהי׳ שינוי מוחלט בצורתו מצורת חבירו (וז״ש חז״ל בסנהדרין ל״ז להכיר גדולתו של הקב״ה כו׳ וממה״מ הקב״ה טבע כ״א בחותמו של אדה״ר ואין א׳ מהם דומה לחבירו, והיינו מצד שינוי התחלקו׳ הי״ס שמהן יו״ד כחות הנפש ושינוי התכללותם כנודע) שהוא בחי׳ שינוי הכלים שלו משל חבירו, ולכך עיקר הכרת פנים הוא בפרצוף פנים עם החוטם דווקא כי מהחוטם ואילך הוא התחלת בחי׳ התחלקות הי״ס וההתכללו׳ לכך ע״ז מעידין כי בו דוקא ניכר שינוי פרצוף אדם זה מחבירו כו׳ משא״כ בפדחת שלמע׳ מן החוטם הואיל והוא בחי׳ כלי להשראת המקיף שבנפש דהיינו בחי׳ רעדכ״ר שמאיר במצחא, וכן באדם בחי׳ המצחא הוא כלי לרצון הנפש והוא בחי׳ המקיף והמקיף

אין בו התחלקות ושינוי אופנים כלל כמו הפנימי כו׳ ע״כ גם המצח הגשמי תמיד הוא במדרגה אחת ולכך אין מעידין עליו להכירו בו ועל ידו דוקא שאין בו שינוי כ״כ בין אדם זה לזולתו הואיל והוא מבחי׳ המקיף שאין בו התחלקות כו׳ והוא למעלה מבחי׳ אדם. וזהו במדבר אשר לא ישב אדם שם שלמע׳ מבחי׳ פרצוף אדם ונק׳ ארץ לא זרועה שאין בו זריעה וצמיחה קטנות וגדלות כלל ולכן המצח הוא פנוי מן השערות לגמרי וד״ל. אלו הן הדברים הנאמרים מפ״ק רבינו ז״ל בחורף תקע״ב.

ב) **ועפ״ז** צ״ל הטעם של הגמ׳ לההוא לישנא דמדאורייי׳ מעידין על הפדחת לחוד רק שהוא חומרא מדרבנן לבד דבעינן שיהי׳ ג״כ פרצוף פנים עם החוטם, והאיך אפשר לומר כן מאחר שהמצח הוא למע׳ מבחי׳ אדם א״כ האיך יעידו ע״ז. ונלע״ד דבאמת כל מ״ש לעיל שבחי׳ מצחא נק׳ אשר לא ישב אדם שם היינו דוקא במצחא דא״א שהוא בחי׳ הכלי לרעדכ״ר שהוא בחי׳ רצה״ע שלמע׳ מהחכ׳ דאצי׳ שרצון זה הוא בחי׳ מקיף ממש לכל העולמו׳ והוא בחי׳ א״ס ממש, וכמבואר במ״א ע״פ כל אשר חפץ ה׳ עשה שהתהוות העולמו׳ הוא ע״י רצונו ית׳ שרצה שיהי׳ התהוות העולמו׳ שזה הרצון הוא החיות להם והוא בחי׳ החיות שנמשך בבחי׳ מקיף ומקיף לד׳ עולמו׳ בשוה בלי התחלקות כו׳ יעו״ש באריכו׳ והואיל וכן הרי הוא למע׳ מבחי׳ התחלקות ומבחי׳ פרצוף אדם ועז״נ באמת אשר לא ישב אדם שם, משא״כ בחי׳ מצחא דז״א עם היותו ג״כ הכלי לבחי׳ רצון וכתר דז״א הרי בחי׳ כתר ורצון זה נק׳ רצון התחתון דהיינו שמת״ת דאימא נעשה כתר לז״א, והוא כמשל הרצון הנולד מהשכל שהוא למטה מהחכ׳ וכמבואר בסידור ע״פ כי על כל כבוד חופה כו׳, וא״כ איך שייך לומר שהוא למעלה מבחי׳ אדם מאחר ששרשו מת״ת דאימא והרי מחכ׳ ואילך שלמע׳ מבחי׳ בינה כבר מתחיל פרצוף אדם וכ״ש בז״א שלמטה מאו״א כו׳, והנה ידוע ג״כ דהא דכתיב בצלם אלקי׳ עשה את האדם וכן מ״ש נעשה אדם בצלמינו כו׳ היינו בבחי׳ צלם דז״א לבד ולא בבחי׳ א״א כי בא״א כתיב ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש שהוא בחי׳ קדוש ומובדל מבחי׳ אדם כו׳ אפי׳ מאדם דאצי׳ כו׳, ולכך יש באדם הגשמי תרין עיינין כמו שבז״א יש תרין עיינין ימינא ושמאלא כנז׳ באד״ר, משא״כ בא״א לית שמאלא בהאי עתיקא וכמ״ש עין ה׳ אל יראיו וכתיב עיני ה׳ כו׳ ואמר באד״ר ל״ק הא בא״א הא בז״א, וכן גם מה שנצטוה האדם במ״ע להדמות בדרכיו היינו במדו׳ דז״א וכמ״ש במ״א בענין מצות גמ״ח שהחסד צ״ל מצד הביטול והשפלות כמו שבז״א הוא חסד דמ״ה משא״כ חסד דאריך נק׳ גדולה שהוא מצד שלגדולתו אין חקר כו׳ ע״ש, ולכן ס״ל לחד לישנא דמדאורייי׳ מעידין ג״כ על הפדחת הגם שבמצחא כתיב אשר לא ישב אדם שם היינו דווקא במצחא דא״א משא״כ מצחא דז״א הוא מבחי׳ אדם וא״כ באדם הגשמי מעידין ג״כ אפדחת שהרי שרשו מז״א כנ״ל בענין בצלמינו כדמותינו כו׳.

ג) **אך** לפ״ז צ״ל הטעם שהחמירו בזה חז״ל למה החמירו בזה מאחר שמצחא דז״א הוא מבחי׳ אדם, וכ״ש דקשי׳ טפי אההוא לישנא דמדאורייי׳ אין

מעידין אפדחת דמשמע ודאי דאינו בחי׳ אדם כלל כדלעיל בדברי רבינו ז״ל דקשי׳ טובא לפמ״ש דמצחא דז״א נק׳ מבחי׳ פרצוף אדם כו׳, אך הענין דהנה מבואר באד״ר דקלו״ב בענין התגלות מצחא דא״א במצחא דז״א ונת׳ זה באריכו׳ בדברי רבינו ז״ל ע״פ ועשית ציץ כו׳ על מצחו תמיד לרצון, ותמצית הדברי׳ הוא כי יש ב׳ מיני רצון, הא׳ הרצון שלמע׳ מהטעם כענין שתוק כך עבמ״ח, והב׳ הרצון הנלקח מן השכל והטעם שיש לו בזה הדבר למה הוא רוצה כו׳, וברצון זה שלמטה מהשכל יש ב׳ בחי׳ א׳ כשעדיין אותו הטעם והשכל מאיר בהרצון הזה שאז הרצון הזה הוא מתנהג ע״פ השכל, והב׳ הוא כשכבר הסיח דעתו מהשכל וההתבוננו׳ רק שנשאר הרצון בלבד והוא הנק׳ הסכם דהיינו הסכמת הרצון שכבר נגמר כך בדעתו פעם אחת שראוי לרצות דבר זה ואח״כ נשכח הטעם והשכל לאותו הרצון ולא נשאר רק הסכם ורצון לבד, והנה בחי׳ הסכם הנ״ל הוא משל ומליצה להבדיל באלף אלפי אלפי׳ הבדלו׳ לאין קץ ותכלית להבין ענין בחי׳ מצחא דז״א שהמצח מסתיר על המוחין והוא גילוי הרצון בבחי׳ הסכם שנשאר אחר הסתלקו׳ המוחין דהיינו שאין המוחין מאירי׳ בהרצון שיהי׳ הנהגתו ע״פ המוחין רק שהוא בחי׳ רצון שנגמר כך פעם א׳ במוחין להיות רוצה כך וכך ונשאר הרצון בתוקף אף שמסתלקי׳ המוחין, ולכן מבואר באד״ר שם ובאד״ז דרצ״ג דממצחא דז״א מתערין כ״ד בתי דינא כו׳ דכיון שהרצון מאיר בבחי׳ הסכם לבד בלי התלבשות המוחין ע״כ אינו יכול לסבול כלל ההיפך והמנגד לרצונו, משא״כ כשהרצון מאיר בבחי׳ מוחין דז״א שהוא כמשל הרצון שע״פ השכל אז הוא בחי׳ חסדי׳ כי החכ׳ הוא מקור החסדי׳ כמ״ש אבינו אב הרחמן, וכנראה בחוש שהגדול יוכל לסבול גם אם עושי׳ נגד רצונו מפני שדעתו רחבה למצוא אמתלא וזכות לעוברי רצונו משא״כ הקטן מלא כעס וקפידא אם עושי׳ נגד רצונו מפני מיעוט שכלו כו׳, אמנם בחי׳ מצחא דא״א עם היותו ג״כ בחי׳ רצון שבלי טעם אך הענין שהוא למע׳ מהשכל והטעם כי ידוע שהרצה״ע הוא למע׳ מהחכ׳ כו׳ ונק׳ רעדכ״ר ולפיכך הוא מקור החסדים יותר הרבה גם מבחכ׳ ומוחין דז״א בדכתיב ארך אפים ורב חסד כו׳, וה״ז ההיפך ממצחא דז״א שהוא הרצון שלמטה מהשכל אבל מצחא דא״א הוא הרצון שלמעלה מהשכל, ואמנם במנחה דשבת אנו אומרי׳ ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון כי אז מתגלה מצחא דא״א במצחא דז״א היינו גילוי הרצון שלמע׳ מהחכ׳ ברצון התחתון שלמטה מהחכ׳ ואז נמתקו הדינין דמצחא דז״א ומתנהרין אפיהי דז״א ומשתככים כל בתי דינים כנזכר באד״ר שם, והיינו משום שהרי הרצה״ע ב״ה שהוא מקור החסדי׳ מאיר בו ממש במצחא ובחי׳ רצון דז״א, וזה הי׳ ענין נשיאת הציץ לחבר אסתכלותא דא״א בז״א וזהו שהי׳ הציץ מרצה כמ״ש לרצון כו׳, זהו תוכן דבריו ז״ל שם בקצרה הנוגע לענינינו.

ד) **ועפ״ז** אפ״ל דזהו הטעם ע״פ הסוד למה שפסקו רז״ל דאין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם וכפי׳ רבינו ז״ל משום דמצחא הוא בחי׳ אשר לא ישב אדם שם כו׳, אלא שהקשינו לעיל דהא היינו דוקא במצחא דא״א ולא במצחא דז״א, אבל עפמ״ש בענין הארת מצחא דא״א במצחא דז״א

א״ש שהרי אז יש גילוי הארה במצחא דז״א ג״כ מבחי׳ הרצון שלמע׳ מהחכ׳ שהוא למעלה מבחי׳ אדם כנ״ל ולפיכך אין מעידין עליו כו׳, והא״ש הא דאיכא מ״ד דמדאוריי׳ מעידין על פדחת לחוד אלא דמדרבנן אחמירו, והיינו משום שהרי הארת מצחא דא״א במצחא דז״א הוא רק לעתים מיוחדי׳ וכנ״ל דבמנחה דשבת אתגלי רצון דא״א בז״א, ואפשר ס״ל דגם בשעת הגילוי לא דמי ממש למצחא דא״א ולפיכך ס״ל שזהו רק חומרא דרבנן, ולההוא לישנא דס״ל דמדאוריי׳ אין מעידין ס״ל ודאי דבשעת הגילוי מצחא דא״א במצחא דז״א אז בודאי יש גילוי הרצון שלמע׳ מהחכ׳ גילוי גמור ממש דמש״ה אשתככן כל בתי דינין ונק׳ עת רצון הרי שיש הנהגה למטה כמו ע״פ הרצון שלמע׳ מהחכ׳ כו׳, וגם י״ל דס״ל דלעולם נשאר רשימו מהארת רצון זה בז״א דכך הוא לעולם בכל דבר שבקדושה שאף כשמסתלק מנית רושם כו׳, וגם יש למצוא דוגמא לזה ממ״ש האריז״ל שכל מצוה שהאדם עושה מאירה במצחו גם לאחר מעשה המצוה, וי״ל למה מאירה במצחו דייקא, ונלע״ד שי״ל כדפרישית שהמצחא הוא כלי לאור הרצון ולכך גם רצה״ע ב״ה שנמשך ע״י מעשה המצוה עיקר השראתו הוא במצח האדם יען היותו כלי לאור הרצון כו׳, וכמו שרצון זה מאיר אף גם לאחר מעשה המצוה כך י״ל שנשאר רושם הארת מצחא דא״א במצחא דז״א תמיד ולכן ס״ל דמדאוריי׳ אין מעידין על הפדחת משום שיש בה הארת מצחא דא״א שהוא בחי׳ אשר לא ישב אדם שם כו׳ כנ״ל. (ביאור מ״ש בר״ח פ׳ הדינין מי ששונא הדין אין תשובה למכתו מפני שפוגם בתפארת שממנו נמשך הרפואה, עמ״ש בענין אחר השריפה מתעשרים שאז דוקא נמשך תפארת ועמ״ש בענין מרור).

ה) **ולתוספת** ביאור רמזי הדברים בזה יובן למשכיל עפמ״ש בפרדס שכ״ג פ״א בערך אלמנה ועמ״ש ע״פ יתום ואלמנה יעודד ונדפס בסידור וע׳ בלק״ת פ׳ תצא ד״ה מצות חליצה וע׳ בזהר שלח דקנט״ב ותבין פי׳ וימת שה״ע הסתלקות האורות מהכלים ומתלבשים בכלים אחרים וזהו כענין דורמיטא או שינה דר״ה כו׳, וגם צריך שתדע שכל השינויים שבאורות וכלים די״ס אין נוגעין כלל למהו״ע ית׳ כי אפי׳ האורות הן רק הארת הקו שהוא הארה מאור הא״ס והאא״ס הוא רק זיו והארה ממהו״ע ית׳ כזיו השמש, ועפ״ז תוכל להבין שרש ענין עדות אשה והתרת עגונה למעלה להנשא לשוק בבי״ע יחוד זו״נ או להתיבם כנזכר בלק״ת, וע׳ בשו״ת ב״ח החדשות סי׳ ס״ד בסוף התשובה.

עמ״ש בענין אחר השריפה מתעשרים: ראה אגרות קודש דאדה״ז ע׳ קפט. דאדהאמ״צ ע׳ שטו. דאדהצ״צ ע׳ שסב. דרמ״צ קיד, ב (ובציונים והערות מכ״ק אדמו״ר שליט״א שבסוף הספר שם). יהל אור ע׳ צז. אוה״ת נ״ך כרך ב׳ ע׳ תתקנ.

ועמ״ש מענין מרור: ראה אוה״ת דרושים לפסח (כרך ג׳) ע׳ תשעא ואילך. ועוד.

[כריתות ט, א]

פ"ב דכריתות ד"ט ע"א בדמיך חיי דם מילה ודם פסח ובמד"ר ס"פ בא פי"ז דקל"ד ע"ב, ובב' דמים ניצולו ישראל ממצרים בדם פסח ובדם מילה שנאמר ואומר לך בדמיך חיי בדמיך חיי בדם פסח ובדם מילה, וכ"כ שם עוד פ' י"ט דקל"ו ע"ב ונתערב דם הפסח בדם מילה והקב"ה עובר ונוטל כאו"א ונשקו ומברכו שנאמר ואעבור עליך כו' בדמיך חיי וכו' וז"ל הרמ"ז פ' אמור בדף צ"ה סע"א עמש"ש בזהר ותרי דמא הוו חד דפסחא וחד דמא דאתגזרו, מבואר בסה"כ שהם בסוד ה' דמי טוהר שהם לבושי החסדים והם דם המילה, וה' דמי טומאה הם של הגבורות והוא דם טלה גימט' דם וכמ"ש בפ' בא דל"ה ע"ב דמילה רחמי דפסחא דינא עכ"ל.

ב) **והמק"מ** פ' בא שם כ' בשם הרח"ו דמילה ה' חסדים, ודפסחא ה' גבורות.

[פרה ט, א]

במשנה פ"ט דפרה ירד לתוכה טל כו' פוסלי', וצ"ל הלא בזהר תזריע מ"ט משמע דבחי' טל ומי חטאת ענין א' הם דמי חטאת שיורי טלא דבדולחא וגם בענין אפר ע"ג מ"ח פי' גבו' דע"י שבמו"ס והיינו ממש טלא דבדולחא דגוונא סומקא אתחזי בי', אך צריך לדקדק לשון שיורי טלא ונלע"ד שהוא עפמ"ש בביאור ע"פ האזינו תקס"ג ענין ההפרש בין מזלי' דא"א שהוא אתעדל"ע ע"י אתעדל"ת משא"כ טלא בדולחא גבו' דע"י שבמו"ס למעלה מאתעדל"ת וה"ע סוכו' שאחר יוהכ"פ, ועיין באגה"ק ד"ה למה נסמכה, ההפרש בין מ"ד דקרבנו' למ"ד דפרה שזהו מז"א וקידוש מ"ח ממזלות דא"א אך עכ"פ מזלי' לבד והיינו מ"ד הנמשך ע"י מ"ן, ולכן רק שיורי טלא בחי' שערו' וע"פ הנותן שלג צמצו', ומ"מ לבן יותר מצמר כדי לאכפיא דינין וכך בקידוש מ"ח הנ"ל תגבורו' לדחו' דינין דטומא' אך טל עצמו למעלה מאתעדל"ת, ולכן נק' טל אורו' דוקא ובמ"ח כתי' אל כלי, וע' ד"ה טל אורו' תקס"ג ומילוי' תקס"ז וביאור בחקתי תקס"ו ע"פ והי' אור הלבנה כו' אור זה"י, ולכן טל פוסל כי הוא

פ"ב דכריתות: נעתק מגוכי"ק 1072 רנד, א.

במשנה פ"ט דפרה: נעתק מגוכי"ק 1136 של, א.

האזינו תקס"ג: סה"מ תקס"ג ח"ב ע' רא.

טל אורו' תקס"ג: שם ח"א ע' רא.

ומילוי' תקס"ז: סה"מ תקס"ז ע' רדע. מאמרי אדה"ז — ענינים ע' קלד. רד. להלן ד"ה להי"ע התלבשות הפרצופים.

וביאור בחקותי תקס"ו: לקו"ת בחוקותי מז, ג. סה"מ תקס"ו ע' קפא.

אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת א"כ כחשיכ' כאורה ולא ידחה החיצוני' אבל לע"ל ואת רוח הטומא' אעביר כו' יומשך הטל ולכן יחי' המת ממש ממנו כי כל הגבוה יותר נשפל יותר למטה משא"כ מ"ח שיורי טלא אינן רק מטהרי' הטמא כו'.

ולהבין קצת החילוק בין טהרת טמא מת שמבואר באגה"ק הנ"ל דהוי ג"כ בירור מג"ק הטמאות וא"כ מה בין זה לתח"ה דהוי ג"כ בירור זה, ומדוע בזה מ"ח ובזה טל. ונלע"ד להוציא חילוק כעין מ"ש בתניא ח"א ספ"ז ההפרש בין תיקון ז"ל דהוי ג"כ הוצא' החיות מג"ק ואעפ"כ לא דמי לביאות אסורות וע"ש בהג"ה, וכך י"ל גם כאן דהטמא מת הרי הוא עצמו טהור ואינו שייך ח"ו לג"ק רק שהטומא' מת שהיא מג"ק כמ"ש וימלוך וימת כו' שורה עליו ומלבישתו וא"כ פשיטא דלא גדלה מהלבשת חיות בג"ק ע"י ש"ז שג"כ מלובש בהן רק שלא נקלט ביסוד דנוק' וכש"כ הכא די"ל שקיל טובא מינה דאינו גם הלבש' בבחי' פנימי' כמו בש"ז שטומא' יוצא' מגופו ופנימיותו רק הכא הוא השרא' בבחי' מקיף. ובזה יובן דבכמה דברי' אשכחן דטומא' ש"ז גדלה טפי מטומאת מת כמ"ש במשנה ספ"ד דחלה לפי שטומא' יוצא' מגופו וכן ליכנס למקדש בעל קרי מתרחק טפי מב' מחנות משא"כ טמא מת רק מחנה א' כדאי' בפסחי', וכן לענין ד"ת חמיר בעל קרי כדאי' בפ"ג דברכות, ובכמה דברי' שטמא מת חמור טובא מבעל קרי דטמא טומאת ז' וגם צריך הזאה במי חטאת משא"כ בכל הטמאי'. והענין כנ"ל דבצד א' ש"ז חמיר טפי שהיא טומא' הנמשכת מגופו וגם היא מפנימיותו, משא"כ טמא מת נמשך לו טומא' ממקום אחר וגם רק דרך השרא' בבחי' מקיף לבד, ואעפ"כ בצד א' טומא' מת חמיר לפי שמקור מקומו שהטומא' נמשכת משם הוא המת שהוא אבי אבות הטומא' להיותו מקור בחי' שבה"כ וימלוך וימת כו' זהו מקור כל התהוות הקליפות כו' או י"ל כעין ע"ד מ"ש במ"א בענין ההפרש בין מדין לשאר הז' אומות שמדין שרש השבירה מצד הפירוד דתהו כו' כמ"כ טומא' מת זהו מקור ענין שבה"כ כו', הלכך הנטמא בטומא' זו אף שהוא רק בבחי' מקיף צריך הזא' שלישי ושביעי וי"ל נגד ז' מלכים שמלכו ומתו כו', ומ"מ כיון שזהו רק מקיף בעלמא, ע"כ לא דמי כלל וכלל לענין תח"ה שהמת עצמו אבי אבות כו' יתהפך לקדושה עליונה, דגדול טפי מזדונו' שנעשו כזכיות הנז' בלק"א שם דהתם מוציאי' מה שנקלט בהם מהקדושה, אבל הכא מהפכי' מכל וכל, ולכן בחי' זו א"א להיות רק ע"י הטל כו' וכמ"ש מחי' מתים ברחמי' רבים כו' ע' ע"פ ויאכילך את המן כו', אבל לטהר הטמא מת די במי חטאת אף שהן שיורי טלא כו' וכמו שתיקון ז"ל א"צ לתשו' עצומה כ"כ כמו על ביאות אסורות כו' ואעפ"כ אינו דומה לבירור נוגה שהוא תאות היתר ואכילה והמ"ד רק מו"א, דהכא עכ"פ בירור הלבשת ג"ק וה"ל בחי' תשובה ממש וממשיך מבחי' מזלות דא"א.

והנה עפ"ז י"ל מה שנז' במלך השמיני הדר כו' בת מי זהב כי מלך הח' הוא המתקן מבחי' תהו להיות אתהפכא חשוכא דמיתת המלכי' לבחי' תיקון

והיינו ממש כהזאת מי חטאת על טמא מת, וזהו ענין מי זהב כי מים חסד וזהב גבו׳ אך מעלת הזהב על הכסף מצד שרש הגבו׳ בע״י והיינו ממש כענין אפר ע״ג מים חיים דמי חטאת וזהו דתח״ה אומרי׳ באתה גבור כו׳ גבורה דע״י ושם אומרי׳ ג״כ מוריד הטל, וגבו׳ גשמי׳ ג״כ מזכירין שם כי הם כענין שיורי טלא מבחי׳ מזלו׳ כו׳ אך לאחר שנמשכו בחכמ׳ דאצי׳ נק׳ גשם משא״כ המזלו׳ עצמן נק׳ מים חיים כו׳ ע׳ בענין עשר עומקים דעשי״ת.

וזהו אני ישנה בגלותא ואעפ״כ ולבי ער שיש בכח רעו״ד אם כיון לבו יצא מגלותא, ויש ב׳ מיני אתעדל״ת בביאור דשימני עליו׳ העולמו׳, ועיבור

ויקרא* א׳ זעירא כו׳ עמ״ש אזהר ויחי רל״ט תקס״ח, ועמ״ש ע״פ אדם כי יקריב מכם כו׳, ויש לקשר ב׳ הדרושי׳ עפמ״ש במאור עיניים ענין ויקרא אתעדל״ע לעורר אתעדל״ת ואפי׳ ברשעי׳ נמשך זה כו׳, ומ״ש אל משה ע״ד מ״ש בתניא פמ״א שבחי׳ משה שבכל א׳ כו׳, וא״כ האתעדל״ע שמתחלה רק אלף זעירא לגבי המ״ד שאח״כ אלף רבתי כיחידו׳ לגבי אלפי׳ ונודע אלפי׳ בכתר כו׳ ויחידו׳ במל׳, וזהו ענין מלך זוטא ומלך רבא ע׳ זהר ריש יתרו אית מלך כו׳ וע׳ ביאור לא הביט און תקס״ד, וזהו זיהרא שנשאר במשה אחר חטא העגל חלק א׳ מני אלף לעורר אתעדל״ת משא״כ לפני החטא אלף דאנכי שבמתן תורה כ״ע וכל א׳ מחיצה לעצמו להיותו מ״ד שע״י מ״ן וכן בכל שבת כי מי שטרח בע״ש כו׳ עלק״ת וי״ר, וי״ל ג״כ במשה שבכל א׳ ושבת ישמח משה כו׳ מלך ב״א ותרוע׳ מלך בו, וזהו אדם כי יקריב האתעדל״ע לעורר אתעדל״ת כו׳ והוא ביאור לויקרא, ואח״כ תקריבו אתעדל״ת, וידבר אליו מאהל מועד אתעדל״ע שאחר אתעדל״ת ע׳ במדבר סיני תקס״ג.

ע׳ פע״ח בכוונות מזמור שיר ליום השב׳ ואדה״ר קודם החטא זהו אלף רבתי דד״ה ובחי׳ זו הי׳ למשה קודם חטא העגל אבל משיח רבבות יחידה כו׳, ועמ״ש אמשנה פ״ז ברכו׳ ברבוא הוא אומר.

ע׳ בכי כארץ תוציא צמחה מלך לשדה נעבד בדכת המצות מל׳ לעורר אתעדל״ת.

ב׳ בחי׳ זהו פסח אדם כי יקריב א׳ זעירא אני ולא מלאך ואח״כ ספה״ע מן הבהמה כו׳ ע׳ תורה וספרתם נה״א ונה״ב ועי״ז שבועו׳ אנכי אלף רבתי.

עשר עומקים דעשי״ת: ראה סה״מ תקס״ה ח״ב ע׳ איקיט בסופו. ושי״ג.

ויקרא: קטע זה והקטעים דלהלן רשומים בגוכי״ק בשולי הגליון.

אזהר ויחי רל״ט תקס״ח: סה״מ תקס״ח ח״ב ע׳ תרסח. ביאוה״ז להצ״צ ע׳ קעו.

בתניא פמ״א: כ״ה בגוכי״ק. וראה שם רפמ״ב.

ביאור לא הביט און תקס״ד: ראה לקו״ת בלק עב, ב ואילך. סה״מ תקס״ד ע׳ קפ ואילך.

במדבר סיני תקס״ג: לקו״ת במדבר בתחילתו. סה״מ תקס״ג ח״ב בתחילתו.

ביטול ממש, ולעורר משינה דוקא ע"י ביטול ולכן ע"י מס"נ נדדה שנת כו', ואז נשפל בבחי' זמן דברי הימים.

לפי הנ"ל משמע דבגלות עלי' לעילא ע"כ אין אתעדל"ת תופס מקום, ק' א"כ איך יעשה תורתו פלסתר שיש שכר ועונש ועוד דבהדיא אמרו מיום שאמר הקב"ה ראה נתתי לפניך את החיי' כו' וזהו מפי עליון לא תצא כו'. אך הענין כמ"ש בד"ה כי אברהם לא ידענו כו' איך השינה בז"א ואז ההנהגה מבחי' סכ"ע ולא כמו שינה באדם העדר הרגשת הזבוב באמת מצד סילוק החיו', אבל למעלה ל"ל הכי דנרגש בסוכ"ע אשר לא שניתי ולא ינום כו', וע' אגה"ק מסוכ"ע אין גילוי בגשמיו' וזהו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דדוקא ע"י גופא כו', נמצא כשההנהגה מבחי' זו אין גילוי הטובה בעוה"ז רק יקובל ברוחני' ע' קדושין ד"מ ודומה כמי ששרף כו', וזהו בחי' שינה אותותינו לא ראינו פי' שאין גלוי השכר בעוה"ז, משא"כ כשז"א בגלוי ע"י המדות גלוי למטה ממש כי מחמ' המדו' א"י לסבול הצער משא"כ סבא דעתהי סתים, רגע קטן עזבתיך כי שם כל הזמן רגע קטן, לא כן בז"א כו' (ומתורץ הסתירה מד"ה אני ישנה בשלח תקס"ח דמשמע דשינה רק לא ראינו אותותינו אבל יש למעלה לעושה נפלאו' לבדו, ובאני ישנה חקת תקס"ד משמע שינה כפשוטו שלמטה סובלי' כו' וכ"מ בגמ', דשניהם אמת דיש למעלה היינו ברוחניו') ולעורר משינה היינו להיו' גלוי למטה, וז"ש גבי יצ"מ וידע אלקי' שנשפל בדעת דז"א משא"כ בעוד בד"ע גלוי וידוע כו' לא הי' כ"כ שינוי למטה וסבלו וכו', וח"ו לא נאבד כי עי"ז זכו למ"ת, אך תכלי' להיו' גלוי למטה והיינו ג"כ ע"י התעוררו' רשפי אש האהבה ולבי ער, וזהו לבסומי עד דלא ידעי כו' פי' ידיע' ל' הכרה, והיינו מבחי' סוכ"ע דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא א"כ מבחי' זו אין ניכר בין המן למרדכי וכל הגוי' יושבי' שלוי' וכו', וצ"ל האהבה שלא ע"מ לקבל פרס היינו לבחי' סוכ"ע עאגה"ק ד"ה להשכילך ובזה יובן ענין ביטול המעוררי' כו' כי אין נפ"מ משינה רק שהשכר צפון למעלה וא"כ אין שייך בחי' שינה באמת רק שלמטה נדמה בחי' שינה כו' ואעפ"כ אמר דהע"ה העירה והקיצה כו' להיות גלוי הטובה בעוה"ז ג"כ.

אני ישנה בשלח תקס"ח: לקו"ת שה"ש לג, ג. סה"מ תקס"ח ע' יד. סה"מ הגהות הר"ם ע' פט.

ובאני ישנה חקת תקס"ד: סה"מ תקס"ד ע' קנה. אוה"ת שה"ש ע' תצז.

[מדרש פליאה]

מאדמו״ר* מו״ה מנחם מענדל שיחי׳*.

איתא במדרש פליאה שאל ר׳ אליעזר את ר׳ יהושע בן לוי כמה שמות יש לו להקב״ה, א״ל רחמנא ליבא בעי, א״ל אם כן למה כולם כסדרן ואחד מהופך א״ל חותמו של הקב״ה אמת, א״ל הדהד״כ יש אחד ואין שני ובן ואח אין לו.

להבין תשובת ריב״ל רחמנא ליבא בעי ר״ת של רחמנא ליבא בעי עולה גימ׳ רל״ב כנגד של שמות ע״ב ס״ג מ״ה ב״ן, א״ל א״כ למה כולם כסדרן ואחד מהופך ר״ל מפני מה בג׳ שמות ע״ב ס״ג מ״ה המספר מרובה קודם ובשם ב״ן המספר מועט קודם א״ל חותמו של הקב״ה אמת ר״ל מספר טי״ת לכן כל השמות צ״ל מספר טי״ת. ואם כן לפי זה אם הי׳ נכתב נ״ב המספר מרובה קודם כמו הג׳ שמות הקודמים והמספר קטן שלו ז׳ ואינו מספר ט׳ כשמות הקודמים ואנו צ״ל מספר ט׳ לכן נכתב ב״ן ונון פשוטה ז׳ כי הוא מאותיות מנצפ״ך אשר מספר נו״ן פשוטה עולה ז׳ מאות ומספר קטן שלו עולה ז׳ וב׳ עולה ט׳ הדהד״כ ויש א׳ ואין שני ובן ואח אין לו, פי׳ בכל הג׳ שמות ע״ב ס״ג מ״ה יש אחד פי׳ המספר מרובה נק׳ יש לגבי מספר המועט הוא אחד פי׳ אחד אות ראשון ואין ר״ל המספר המועט שני אות שני ובן ר״ל מפני מה בשם ב״ן המספר מועט קודם כי אח אין לו פי׳ אח גימ׳ טי״ת אין לו לכך נכתב ב״ן* בנו״ן פשוטה ויהי׳ גם כן מספר טי״ת ודו״ל.



מאדמו״ר . . . איתא: מאמר זה (נוסח הראשון) נדפס ג״כ בהוספות לקובץ יגדיל תורה נ. י. חוברת סיון־תמוז תשמ״ב (מח) הוספה לאחר זמן למכתב כ״ק אדמו״ר שליט״א הנדפס בלקוטי שיחות חט״ז ע׳ 492. וש״נ להכת״י (דנוסח זה ודנוסח הנדפס להלן אחר מאמר זה).

שיחי׳: וכעין זה גם בביכלאך 118; 525; 1303 — שהוא מכ״ק אדמו״ר ה„צמח צדק״. אבל בביכל 42: „שמעתי שזה נשמע מפי כ״ק אדמו״ר הזקן נבג״מ״. וכעין זה בביכל 801. ובביכל נוסף (173) נרשם סתם „מאדמו״ר נבג״מ״.

ובס׳ מדרש פליאה עם פי׳ בינת נבונים (סי׳ קסג) כתב עד״ז בשם מהר״ש אסטרפאלי.

בן . . . גם כן: בכת״י 626: ב״ן המספר המיעוט קודם כדי שיהי׳ לו ג״כ.

[נוסח אחר]

א׳ במד״ר שאלו את ר׳ חנינא כמה שמות יש להקב״ה א׳ להו רחמנא ליבא בעי, מפני מה כולן כסדרן וא׳ הפוך, אמר להם יש אחד ואין שני ובן ואח אין לו. וא׳ אדמו״ר שיש להקב״ה ד׳ שמות, ע״ב ס״ג מ״ה ב״ן, בד׳ עולמות אבי״ע, וכולן מספר רל״ב, וזה הפשט שאלו את ר״ח כמה שמות יש להקב״ה א״ל ד׳חמנא ל׳יבא ב׳עי, ר״ת רל״ב, ואח״כ שאלו מפני מה כולן כסדרן וא׳ הפוך, הקושי׳ הוא מפני מה בשמות ע״ב ס״ג מ״ה העשירות קודם ליחידות והב״ן הפוך היחידות קודם לעשירות אמר להו יש אחד כו׳ אחד הוא מספר קטן וחותמו של הקב״ה אמת, ואמת על מספר קטן הוא ט׳ א״כ השמות צריכים להיות ט׳ על מ״ק, וע״ב הוא על מ״ק ט׳ וס״ג הוא ג״כ ט׳ ומ״ה ג״כ ט׳, אבל ב״ן אם הי׳ כתוב נ״ב הי׳ ז׳ ולא הי׳ דומה להן במספר כי ידוע אשר נו״ן קטן הוא במספר קטן ה׳ אבל נו״ן קטן * (פי׳ ארוך) הוא במ״ק ז׳ לכן הוא הפוך ונכתב בנו״ן גדול ונמצא נו״ן גדול וב׳ הוא ט׳ וזהו שקאמר ואין שני השם ב״ן יהי׳ חסר מן הג׳ שמות בשנים, ובן ואח אין לו כי השם ב״ן לא יהי׳ לו מספר א״ח כי א״ח הוא בגימ׳ ט׳ ודו״ק.

[עבודת הקודש]

פ״ד * מהמאמר הא׳ יבאר בו כי אצילות עשר ספירות הוא עצם האלקות ויביא ראיות ברורות על זה כפי הקבלה ויבאר פסוק אני ראשון. ויבאר שזהו פי׳ ונהר יוצא מעדן כו׳ ומשם יפרד, ומשם דוקא. ויבאר שזהו פירוש אשר נשבעת להם בך, דפי׳ בך ארז״ל בשמו הגדול נשבע והיינו הע״ס וזהו ושמי הוי׳ לא נודעתי להם ולא אמר לא הודעתי, משום דשם הוי׳ שהוא ע״ס הוא ושמו אחד, וזהו היה בעבור כבודי ואח״כ נאמר ע״ז עד עברי, ועיין בזח״ג פ׳ ויקרא די״א ע״ב ואינון שמיה והוא אינון, ובפ׳ אמור דף צ״ג ע״ב ע״פ בקשו פני, אינון שמיה ואיהו ושמיה מלה חדא הוא בג״כ אמר דוד את פניך ה׳ אבקש, וזהו ג״כ ענין לא יהיה לך אלקים אחרים על פני, וזהו ענין הקרבן לייחד כוחותיו בו. (ולכאורה צ״ל מאחר שהוא ית׳ והע״ס הם אחד ממש מה צריך להקריב ולייחד אותם בו, ע״כ צ״ל שאע״פ שנקראו דבר אחד מ״מ לפעמים מאיר בהם אדון כל רק בצמצום וע״ז בא רמז היוד של שם הוי׳ לומר

קטן: אוצ״ל: גדול.

פ״ד: נעתק מגוכי״ק 1056 שמא, א. ותוכנו קיצורים והגהות על ס׳ עבוה״ק ח״א פרקים ד־ח. (וראה המפתח בראש הס׳ שם).

שמאיר בהם בצמצום ולפעמים מאיר בשופע רב ועצום ומ״מ גם כשמאיר בהם בצמצום הם אחד ממש עמו יתברך), וזהו דעו כי הוי׳ הוא אלקים, וענין הוא תהלתיך והוא אלקיך, וע׳ בזהר פ׳ האזינו דף רצ״ז ע״א ע״פ כי שם ה׳ אקרא, אני ד׳ ראשון ואת אחרונים אני הוא.

הפרק החמישי לבאר עוד כי האצילות הוא עצם האלקות, ויוכיח זה עוד מכוונת התפלה והברכות בראיות חז״ל כפי הפסוק, ויביא פסוק הייחוד שבו מייחד כל האצילות, וירמוז כי כל האצילות השם המיוחד כוללו, והוא כלל הכל והוא הראיה על האלקות. כוונת התפלות להשפיע הכח העליון אל המדות בכל מדה ומדה הצריכה, (עמש״ל פ״ד בהג״ה ולכאורה צ״ל, וע׳ לקמן שער השני פרק שני, בענין הייחוד מכ״ז יובן שאע״פ שאומר שהע״ס הם אחד עם המאציל עכ״ז יש בהם הפרש בההשפעה, שבמדה זו מאיר יותר מבמדה זולתה, ולכן צ״ל יחוד המדות זע״ז ולהמשיך אליהם תוספת אור מהמקור וזהו העבודה). כל ברכת המצות וברכת ההנאה כולם לתשובה, (היינו בינה לפי שבה מאיר ע״ק שממנו מקור הברכות) ומאמר הזהר פ׳ בשלח דס״ג ע״ב לאמשכא ברכאן מההוא עמיקו דכולא, ממעמקים קראתיך, ומזה מובן כי האצילות הוא עצם האלהות, הרמב״ן בפי׳ החומש פ׳ ויגש כ׳ שהדבר הנקרא שכינה הוא עצם האלקות, הברכות כולם אל השם המיוחד כי המאציל עצמו מרומם על כל ברכה ותהלה, ומ״מ כיון ש׳ הוי׳ באצילות הרי זה אחד עם המאציל עצמו, ענין כי מי גוי גדול שהם בחסד, אשר לו אלקים קרובים אליו, בינה גבורה מ׳, וע׳ מזה במד״ר פ׳ ואתחנן הובא בלק״ת פ׳ שלח בד״ה בפ׳ נסכים, ענין אליו ולא אל המדות הכוונה לומר שהמכוין וקורא למדה מן המדות בלא יחוד כולם, (עיין פרדס שער ל״ב פ״ב ובסידור סוף שער הק״ש ד״ה איתא בספרי, דבפרדס פי׳ דצריך לכוין אל העצמות המתפשט בהכלים, וא״כ אף לדברי הרב המחבר עה״ק יש לפרש כן דאף שלדבריו הע״ס הם עצם האלקות, מ״מ עצמות המאציל גבה ומרומם מעצם דע״ס, וכמ״ש לקמן רפ״ח שעשר ספירות זהו מה שמאיר בבחינת גבול אבל עצמותו ממש הוא בחי׳ בלי גבול, א״כ המכוון אליו ולא למדותיו שצריך לבקש מבחי׳ הא״ס ממש ולא ממה שמאיר בבחי׳ גבול), פסוק שמע ישראל הוא לייחדו במדותיו, כי הוי׳ אלקינו הוי׳ אחד, ד׳ תיבות אלו הם נגד ד׳ אותיות הוי׳ יוד וקוצה בחי׳ והחכמה מאין תמצא, קשר המאציל בנאצל, עד ד׳ רבתי דאחד זהו מל׳ וארוממנהו.

פ״ו בענין קרבן קרוב יובן תפלה במקום קרבנות תקנום וקרוב י״ל הייחוד עיין זח״א ויגש דר״ו ע״ב.

הפרק השישי יבאר עוד כי האצילות הוא עצם האלהות ויוכיח זה מסוד הקרבנות שהוא קרוב הכוחות ויביא ראיה על זה. הקרבן הוא ייחוד וקרוב הכוחות אלו עם אלו, עד התייחדם באדון יחיד, ובזהר פ׳ ויקרא דף ד׳ ע״א האי דאקרי קרבן קירוב מיבעי ליה, קרבן מאינון כתרין קדישין דמתקרבי כולהו כחדא, ומתקשרן דא בדא, עד דאתעבידו כולהו כחדא ביחודא שלים,

לאתקנא שמא קדישא כדקא חזי (ע׳ זח״ג דרס״ז ע״ב בענין אהבה), והרמ״ז האריך, אבל נראה דהקירוב הוא ענין הייחוד עליון והיינו מ״ש דמתקרבי כולהו כחדא, הפך למה ה׳ תעמוד מרחוק, וכ״כ במא״א אות קוף סעיף כ״א קרבן ר״ל קריבו דקב״ה בשכינתיה כו׳ וגימטריא ארך אפים כי רעותא דקרבנין סלקין עד עתיקא שהוא א״א עכ״ל, והי״נ הביא ממ״ש בזהר פ׳ צו דל״א ע״א וז״ל זה קרבן אהרן ובניו ת״ח חייבי עלמא גרמין ליה לקודב״ה לאסתלקא מכנ״י כו׳ אתא אהרן כו׳ וע״י מתקרבין תרווייהו כו׳, הרי מבואר שענין הקרבן הוא קריבו דקודב״ה עם כנס״י, הפך ההסתלקות לעילא, וזהו זה קרבן אהרן, שבחי׳ אהרן גורם להקריב בחי׳ זה, היינו בחי׳ זה אלי ואנוהו, ועמ״ש ע״פ זה היום עשה הוי׳, והנה תפלה היא במקום קרבנות ממשיך ג״כ בחי׳ קירוב ויחוד הנ״ל, ומה גם כי קודב״ה בגלותא סליק לעילא לעילא כמ״ש מזה בת״א בד״ה וארא אל אברהם, דהיינו לבחי׳ עצמותו לבחי׳ יחיד, וע״י ק״ש ותפלה ממשיכי׳ בחי׳ אחד שיהי׳ אלופו של עולם שורה ומתגלה בבחי׳ ח׳ ז׳ רקיעים והארץ שהם זו״נ וד׳ חיות המרכבה א״כ זהו ממשיך קירוב א״ס ב״ה כמו הקרבן כו׳, ועד״ז פי׳ הפרדס בערך קרבן וז״ל קרבן נק׳ השכינה מפני כמה טעמים אחד מפני שבה מתקרבים הספירות ומתקשרים ומתייחדים ומפני כן נק׳ אגודה כמו שבארנו בערכו (וא״כ לפ״ז ענין קירוב זה הוא למ׳ מלמעלה למטה שמתקרבים להאיר למל׳, וכמש״ש בערך אגודה וז״ל פי׳ כן נקרא כל האצילות כשהוא במל׳ ונקרא כך מפני שבה מתאחדים ומתחברים כל הספירות ור״ל ע״ד כל הנחלים הולכים אל הים, והיא הקושרת כולם יחד עכ״ל) ועוד מפני שהיא קרבן המתקרב אל התפארת ולכן נקרא קרבן לה׳ מורה על ייחוד שניהם יחד תפארת ומלכות, ובהתקרב המלכות אל התפארת מתיחדים על ידה כל הספירות יחוד וקרוב גמור ולכן נקרא קרבן שם הקרוב פי׳ מציאות קירוב וייחוד אותיות הוי׳ שהם יחוד כל הספירות עכ״ל וע״ש בערך קרוב בפי׳ טוב שכן קרוב מאח רחוק. ובמדרשו של ר׳ נחוניא בן הקנה ואמאי אקרי קרבן אלא על שם שמקריב הכוחות הקדושות כד״א וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך ביחזקאל סי׳ ל״ז י״ז וכמ״ש ע״ז בת״א פ׳ ויגש. ומכ״ז הכריח העה״ק שהאצילות הוא עצם האלקות, כי לא יתכן קרוב זה מדבר שהוא חוץ כו׳, פי׳ ויבן נח מזבח לה׳ חיבור המ׳ עם התפארת ויעל עולת במזבח עלייתם בבינה שבה מאיר ע״ק, הקרבן ייחוד וקרוב הכוחות הקדושות עד המאור העליון מקור הכל, ואלו היה הנאצל נפרד מן המאציל לא הי׳ מקום לזה כלל. ומכ״ז יובן גודל ענין התפלה שהיא במקום קרבנות, וא״כ בה ועל ידה נמשך קירוב וייחוד הנ״ל.

פרק שביעי, יביא הירושלמי דברכות פרק אין עומדין אבל הקב״ה אינו כן אלא אם באת לך צרה לא תקרא לא למיכאל ולא לגבריאל אלא צווח לו והוא עונה לך שנאמר כל אשר יקרא בשם ה׳ ימלט, לא שללו אלא דבר נפרד באומרם לא תקרא למיכאל, ואמנם מה שהוא נאצל אינו בכלל זה שהרי הוא עצם האלהות, ולכאורה יש ראיה לדבריו ממה שאומרים בנעילה דיוהכ״פ

מדת הרחמים עלינו התגלגלי ולפני קונך תחנתינו הפילי, אבל מגדולי האחרונים הניחו בצ"ע הפזמון הזה מהאי טעמא שנאמר בכל קראנו אליו ולא למדותיו וכמדומה שכ"ה בספר קרבן נתנאל, וע' בילקוט ביואל רמז תקל"ז ע"פ והיה כל אשר יקרא בשם ה' ימלט, נקרא המקום רחום שנאמר חנון ורחום ה' אף אתה מעשה חנם כו' ואח"כ כ' כמ"ש בירושלמי הנ"ל, אפ"ל כי לעולם הפי' צווח לו והוא עונה לך היינו אליו ממש ולא למדותיו, אך איך יגיע שתעלה תפלתו כ"כ זהו ע"י הדבק במדותיו מה הוא רחום אף אתה היה רחום כו', דכיון שמדותיו הם האצילות שהוא אלקות ממש, ואף שאינן ערוך למהותו ועצמותו של המאציל ממש, מ"מ הם נאצלים ממנו ממש, ע"ד ויאצל מן הרוח דגבי משה, לכן ע"י הדבק במדותיו דהיינו פי' כל אשר יקרא בשם ה', עי"ז גורם שיהא הוא כביכול עונה לך ממש, וכש"כ לפי' הפרדס של"ב דפי' בכל קראינו אליו היינו לאוא"ס המלובש במדותיו, א"כ כיון שהארת המאציל ממש מלובש בהאצילות לכן ע"י הדבק במדותיו גורם שיהי' בחי' כל אשר יקרא בשם ה' ימלט.

פסוק והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש, ופי' זה על תירוץ התהוות הרבוי מן האחדות הפשוט, כי זה מגדר הרצון כי עם היותו בתכלית האחדות והפשיטות ימציא הרבוי ברצונו להורות על מציאותו ויכולתו כו'.

פרק שמיני בו יבאר צורך האצילות אל הבריאה וקיומה ובלתו אי אפשר ויוכיח זה בראיות ברורות כפי הקבלה ויאריך בזה. עיין בת"א בד"ה כי אברהם לא ידענו, והתגלות מדותיו באצילות לא נצרך כו' אלא לצורך נבראים כו'. הנה א"ס הוא שלימות מבלי חסרון ואם תאמר שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול אתה מחסרו, והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הספירות, ועיין מזה ג"כ בספר חוקר ומקובל, ועיין בת"א בד"ה תוספת ביאור ע"פ יביאו לבוש מלכות דף קנ"ד ע"ב גבי ומה שנאצלו ע"ס במנין כו' היינו בבחי' הקו וחוט שהיה ע"פ צמצום ומקום פנוי שהוא הסתלקות בחי' א"ס שלא להיות בגלוי בחי' א"ס אלא בחינת גבול ומדה, וסדר הספירות שהוא גבול מבלי גבול נק' במדרש רבה סדר זמנים כמו שאמרו ויהי ערב ויהי בקר מלמד שהיה סדר זמנים קודם לכן, אית בידים עשר אצבעות רמז לעשר ספירות וזהו ג"כ ענין עשרת הדברות, וכ"כ בס"י, הע"ס לאדון יחיד כמו הידים לנשמה לפועל בהם ולהראות כחה, ומ"ש ואין המשל דומה לנמשל, כי הנשמה עם הגוף זה רוחני וזה גשמי, אבל הספירות אינן דבר זולת השרש, הנה אין כן דעת אדמ"ו נ"ע שכתב שהחכמה דאצי' נחשבת לגבי המאציל א"ס ב"ה כעשיה גופנית, מ"ש הרמב"ן כי קיום כל דבר בעוד הרצון בו, ובפרקי ר"א פ"ג מיד נתייעץ הקב"ה בתורה ששמה תושי' לברוא העולם, אמרה תורה בי נתייעץ הקב"ה לברוא את העולם שנאמר לי עצה ותושי', בעשרה מאמרות נברא העולם ובשלשה כללו שנאמר ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, אני ד' עושה כל נוטה שמים לבדי, רוקע הארץ.

[עץ חיים]

קיצור משער הנסירה בע"ח.

פרק א' יבאר איך תחלה היו דבוקי' אב"א ופי' המל' נקודה שרשית שלה היא כתר שלה ומתחלה היתה נקודה תחת יסוד ואח"כ הגדילה עד אורך הז"א והיתה מאחוריו והיתה אז מקבלת הארותי' ע"י מחיצות טפילה אליו וכותל א' לשתיהן וכדי שתתתקן יותר הי' הנסירה והיינו ע"י הפלת דורמיטא על ז"א ונסתלקו המוחי' למ"נ לאו"א ומושכי' לו חיים וחסד משם ואז הדינין והאחוריים מסתלקין ממנו ונאחזין באחור דנוק' וגם מוחי' דז"א הנ"ל שהיו מ"ן לבינה גרמו זיווג או"א ותיקנו את המל' שלא ע"י ז"א.

פרק ב' יבאר כי לצורך המשכת מוחי' דזו"נ צ"ל זווג פנימי דאו"א ולעשות זווג זה הוא ע"י שמוחין דזו"נ יעלו למ"ן לאו"א וזה אינו נעשה אלא על ידינו וית' לקמן פ"ג וזה שייך לנסירה. משא"כ לצורך חיות העולמות שדי בזיווג חיצוניו' דאו"א דהיינו זיווג ישו"ת נעשה מעצמם ע"י האי רוחא דשבק בגווה שהוא המעלה מ"ן שלא על ידינו. וההוא רוחא דשדי בגווה הוא ש' ב"ן שהוא המובחר מכל חלקי הבירורים של המלך הז' והוא חלק המל' דאצי' עצמה והמ"ן הוא המתחדש מבירורי ניצוצות שלא הוברור עדיין שהם בחי' נשמות ומלאכים וכל הנבראים. וש' ב"ן הוא עצמות המל' נפש שלה: (נ"ל דלפ"ז כשהי' כותל א' לזו"נ היינו משום שמוחותיהם נמשך אז רק מזיווג ישסו"ת ששייך לחיות העולמות ובבחי' זו כותל א' לזו"נ כמ"ש במ"א).

פרק ג' יבאר שהעלאת מ"ן דזו"נ הם הנק' עיבור ב' וע"ד שנשמת הצדיקים מעלים מ"ן בכל לילה בעת השינה אל המלכות ועי"ז מתחדשת נשמתו (ויובן פסוק באתי לגני שנתחדש להיות ברי' חדשה ע"י קדימת המ"ן בעת השינה) רק העלאת מ"ן דזו"נ הוא ביום ובלילה וגם משנעשה בן ט' שנים ויום א' משא"כ באדם הוא כשנעשה יג"ש ויום א'. קטן זוכה לעצמו שנותן לה רוחא דשדי בגוה מבחי' ו"ק ואינו זוכה לאחרים להוליד נשמות הצדיקי' עד שיגדילו המוחין. והנה אבא לאי' נותן ג"כ רוחא דשדי בגוה ושרשו מחג"ת דאריך אכן כדי להשפיע מוחי' לזו"נ צריך לקבל ממוחא עילא' דא"א וזהו ע"י העלא' מ"ן דזו"נ לאו"א שבתוך ז"א יש היסוד דא"א וטבע היסוד לעורר המוח (וזהו * ענין הלולב. וענין עיבור ב' עמ"ש בביאור לפסוק שימני כחותם וגו'.

ש' * ב"ן כח המעלה מ"ן י"ל שהוא אהבה מסותרת שעי"ז מעלה מ"ן ר"ל בירור נה"ב.

קיצור משער הנסירה: נעתק מגוכי"ק 1025 קסב, ב.
(וזהו: בגוכי"ק חסר סיום המוסגר.
ש' ב"ן: קטע זה רשום בגוכי"ק בשולי הגליון באותיות קטנות מהרגיל.

[פרדס רמונים]

שער ח׳ פרק א׳ *. ועתה הישאל השואל כו׳ ואחר שהספי׳ הם גלוי מהותיו כו׳. אמ״מ ואנחנו שמענו מפ״ק כאאזמו״ר נ״ע בשלהי אדר תקע״ב שא״ס ב״ה הי׳ יכול להוות ריבוא רבבות ספירות פי׳ שיהיו מהות ספי׳ אחרי׳ שאינן מהות חו״ב וחו״ג וכו׳ והיינו משום שמהו״ע ית׳ אינו ממהות הספירות כלל לא מיני׳ ולא מקצתי׳ וכמבואר בלק״א ח״ב פ״ט וכמ״ש ג״כ באריכות במ״א, והלכך כשם שנתהוה ממנו י״ס אלו שאינן מערך מהו״ע ית׳ שאינו בגדר חכמה וכו׳ כמ״כ הי׳ יכול להוות ג״כ מין ספירות שממהות וסוג אחר, אך מה שמ״מ נתהוו רק י״ס אלו עשר ולא ט׳ ולא י״א, הוא משום שהש״י רצה שהעולמו׳ והנבראי׳ שבהם יהיו באופן שהם עתה, וזה א״א כ״א ע״י י״ס אלו שהם מקורי הדצח״מ וכל פרטי הנבראי׳ נמשכי׳ ע״י הספי׳ ואילו הי׳ הספי׳ בענין אחר מכמו שהם היו ג״כ הנבראי׳ בענין אחר לגמרי, ולפי שעלה ברצונו ית׳ לברוא את העולם על אופן שהוא עתה, לכך האציל י״ס דייקא.

פרק ב׳ *. ולא בחלק הספי׳ שלא יהי׳ נכללי׳ בו כל העשר כו׳ ושמעתי מכאאזמו״ר נ״ע שזהו הטעם ללשון בחי׳ שנז׳ תמיד בספרי הקבלה כאומרם בחינת כתר בחינת חכמה כו׳ דלכאורה אינו מובן למה לא אמרו שמותן לבד כתר חכמה ומה הוצרכו להוסיף לומר בחי׳ כתר בחי׳ חכמה כו׳.

עד וכיוצא: ויש להסתפק אם ר״ל שזהו כן בי״ס הכלולות בכל ספירה, אבל הי״ס ממש מובדלי׳ זמ״ז ויכולי׳ לקרותן בשמותן בלי שם בחי׳ או שהם ג״כ עד״ז. ומסתברא שהם ג״כ עד״ז וכדפי׳ האריז״ל שי״ס בכללותן הם אדם א׳ עיי״ש.

אמנם * יש ענין חשוב מזה כו׳, לכאורה היינו יחוד הספי׳ זו עם זו ואפ״ל שהוא ענין סוד תוספת ושרש הנז׳ בדברי האריז״ל וכמ״ש ג״כ במ״א.

עוד הספי׳ נכללות מעשר בבחי׳ אחרת כו׳ ענין בחי׳ זו יובן למשכיל עפ״י דרוש המילוים שנת׳ אצלינו כי בחי׳ זו היא ממש ענין המלויי׳ לפמש״ש שהמלוי הוא בחי׳ התכללו׳ ספי׳ התחתונו׳ בהעליונות כו׳ יעו״ש.

שער ח׳: נעתק מגוכי״ק 1114. נמצא ג״כ בכת״י 744 שפה, ב. נדפס בס׳ מגדל עז (כפ״ח — תש״מ) ע׳ קכז, ושם בתוס׳ מ״מ.

פרק א׳: בדפוס קאריץ — תק״מ דף לה, ד.

פרק ב׳: דף לז, ד.

מכאאזמו״ר . . . ללשון בחי׳: ראה ס׳ מאמרי אדה״ז הקצרים ע׳ תמז (ובהערה שם מצויין לסה״מ תקס״ב ע׳ רפה, המשך תער״ב ח״ב פרק שלו). אוה״ת בלק כרך ה׳ ע׳ א׳תרסח. לעיל ע׳ ד׳.

אמנם: דף לז, ג.

דרוש המילויים: ראה ס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ קלד. סה״מ תקס״ז ע׳ רדע. להלן ד״ה להי״ע התלבשות הפרצופים.

פרק ג׳. דל״ח ע״ג * בפי׳ מבפנים ומבחוץ ובחיצון נלע״ד שי״ל דהיינו שבכל עמוד יש בחי׳ א״פ וא״מ ובחי׳ הכלי וזהו מבפנים ומבחוץ הם הא״פ וא״מ, ובחיצון הוא בחי׳ הכלי ויש לכוין זה ג״כ עם מ״ש רבינו המחבר, כי המקיף היינו אור המקובל אליו מלמעלה כנודע שמהמקיף נמשך אל הפנימי, ובחי׳ בחינתו בערך מה שמשפיע אל זולתו היינו בחי׳ הכלי כי ע״י הכלי נמשך השפע למטה.

ומ״ש שהם ג׳ בחי׳ הוי׳ ר״ל שאפי׳ הכלי הוא מבחי׳ הוי׳.

ומ״ש בענין שנתהפכו הבחי׳, יובן בפי׳ מ״ש אמת ואמונה וקיים עלינו כו׳ שהמל׳ בהיות׳ באצי׳ נק׳ אמונה ל׳ נקבה ואח״כ בירידתה בבי״ע ונעשי׳ ראש לשועלי׳ בחי׳ זכר ומשפיע וז״ש וקיים ולא אמר וקימת וע׳ בינוקא דבלק כה״ג ע״פ המלאך הגואל וכד שרי׳ על דוכת׳ בין תרין כרובין הוי׳ שמי׳ כו׳ ע״ש.

פ״ה בענין חו״ב. הנה שמענו מפ״ק ז״ל ששני הדעות אמת לפי קבלת האריז״ל כי ח״ס נק׳ דין לפי שבה מתלבשת גבורה דע״י וז״ש טלא דבדולחא יש בו ג״כ סומך אלא שהוא דין דגדלות בחי׳ דב״ש בגימ׳ ש״ו דשופר שהדבש מקיים הדבר לזמן מרובה כמ״כ ע״י ח״ס וגבורה דע״י ניתן מדה וקצבה לכל הנמצאי׳ שאל״כ היו מתבטלי׳ ממציאו׳ מרוב הגילוי וזה הצמצום הוא חסד, וחכמ׳ דאצי׳ היא מקור החסד וע׳ מענין זה בתורה* וע״פ ולא אבה ה׳ אלקיך לשמוע אל בלעם כו׳ וע״פ לך לך כו׳.

פי״ח דנ״א סע״ד, לכן אמר סמך דא עזר כו׳. וצ״ל ועָזר מי ניחא אך הענין כמו ששמענו מפ״ק ע״פ אעשה לו עזר כנגדו דהיינו שהעזר הוא מבחי׳ כנגדו היינו ע״י ש׳ אלקי׳ המעלים ומסתיר שיתהוה בחי׳ יש וכשאח״כ נעשה ביטול היש הרי מעורר מאד למעלה מעצמו׳ אור א״ס מצד החידוש כמו צפור המדברת כו׳ נמצא המל׳ היא עזר ממש ע״י מה שהיא בחי׳ כח הצמצו׳ ומדת גבורתו להסתיר והוא בחי׳ כנגדו כו׳ כביכול דהיינו מדת גבורתו וכו׳.

דנ״ב ע״א האי עולם דקא אמרן תלייא בעולם התחתון. נלע״ד דהפי׳ כפשוטו שעולם העליון היינו זו״נ דאצי׳ סיבת יחודם תלוי במעשה התחתונים וכדפי׳ שע״י ביטול היש נמשך אא״ס ויחוד עליון וכנודע.

פי״ט דנ״ב תחלת ע״ב. בעטרוי ל׳ רבים. הנה האריז״ל פי׳ שהעטרות הם המשכות מא״א. ולפי מה ששמענו ע״פ צאנה וראנה בנות ציון כו׳ בעטרה שעטרה לו אמו. יובן ענין זה ושם נת׳ בעטרה שעטרה הם ב׳ עטרות והוא ב׳ בחי׳ רצון הא׳ הנק׳ רצה״ת והוא ת״ת דאי׳ שנעשה כתר לז״א כמשל

דל״ח ע״ג: בדפוס קארץ תק״מ.

*) בגוכי״ק יש כאן מקום חלק.

רצון הנמשך מהשכל, והב׳ בחי׳ רצה״ע דכתר ממש שנמשך ג״כ לז״א באמצעו׳ או״א והמשכת רצון זה בז״א הוא שיהי׳ לו ית׳ רצון בתורה ומצות הנמשכי׳ מזו״נ וזהו ביום חתונתו זה מ״ת, וכמ״כ בזווג זו״נ נמשכו לז״א מתחלה עטרות אלו כי א״א להשפיע למטה אם לא שיקבל תחלה האור חדש משרשו וממקורו וכל אור חדש הנמשך מאא״ס הוא נמשך ע״י הכתר כנודע, וזהו מתעטר בעטרוי כו׳. ומתתא כי הרי עטרה זו עטרו לו ישראל שנק׳ אמי כמ״ש לא זז מחבבה עד שקרא׳ אמי ע״י ביטול רצון שלהם כמ״ש במ״א א״נ ביטול רצון זה הוא העלא׳ מ״ן מבירורי נוגה שנפלו שם מעולם התהו וה״ז מתעטר מלתתא כו׳. וע׳ כה״ג בזהר ויקהל דף ר״ד האי רוחא אתהני מענוגא ונת׳ אצלינו במ״א.

וענין באר הנה מים נובעי׳ הוא ע״י שעוברי׳ דרך עפר הארץ נעשי׳ זכים וצלולי׳ כי העפרורי׳ נפרד בארץ, והנמשל בחי׳ הנשמו׳ אחר התלבשותם בגוף ומעלי׳ מ״נ מתורתם ועבודתם נק׳ מיא דנבעין וכן המל׳ בירידת׳ בבי״ע ומבררת בירורי׳ והם המ״ן נק׳ באר וע׳ בזהר שלח ע״פ יצאו מים חיים מירושלי׳ כו׳ ובביאורי הזהר על מאמר הנ״ל ותבין איך שייך שהז״א יקבל וישתה מי׳ חיי׳ מהמל׳ כי זהו ממה שבירדה מספי׳ דתהו שבשבירה השייכי׳ להז״א אז הוא מקבל ממנה.

וענין בארך דא יצחק אפ״ל שהוא ע״ד גשמי׳ שיורדי׳ בגבורה וכן שולחן בצפון ואפ״ל ג״כ ע״ד ענין הבארות שכרה יצחק דהיינו שממנו נמשך הכח ועת להמל׳ שתעלה מ״ן כענין באר כרוה שרי׳ וה״ע שמאלו תחת לראשי הלכך נק׳ הבאר על שמו.

ומ״ש ודא הוא רעוא דכולא וטיולא דמטייל קב״ה בנשמותי׳ דצדיקייא, לכאורה ק׳ מה שייך יחוד דזו״נ לטיול עם הנשמו׳, אך הענין כמו ששמענו ע״פ והנה רבקה יוצא׳ ע׳ בזהר, והיינו כי יש נשמו׳ גבוהו׳ ביותר שבשעת יחוד זו״נ הם נכללי׳ במ״ן דנוק׳ ונעשה היחוד עמהם ממש ג״כ הרי מ״ד דז״א מברר אותם וזה הי׳ בחי׳ בנימין צדיק תחתון שהי׳ הוא עצמו בחי׳ כלי המעלה מ״ן לז״א, ויש נשמו׳ נמוכו׳ מהן שאין היחוד נעשה בהם ממש ומ״מ מתבררי׳ עי״ז ע״י הנשמו׳ הגבוהו׳ הנ״ל שמשפיעי׳ להם שפע המ״ד והמ״ד מברר את המ״ן, הלכך א״ש דדא הוא טיולא כו׳.



בזהר ויקהל . . . ונת׳ אצלינו במ״א : ראה ביאוה״ז להצ״צ כרך ב׳ ע׳ תתמא.

ע״פ והנה רבקה יוצא׳ ע׳ בזהר : זח״א קלב, א. ביאוה״ז להצ״צ ח״ב ע׳ תרמט.

(דרוש על זוהר זה מאדה״ז — נמצא בכת״י 1149 צט, א, ולא נדפס לע״ע).

[ראשית חכמה]

העתק מן ר"ח שער התשובה

הערות אל התשובה (א) כאשר יראה שהבורא יתברך הוא שליט ברא כל הבריות שיכירו גדלו שכל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו וכל הנבראים כולם משועבדים למאמרו אין אחד יוצא מהגבול ששם לו יוצר הכל כענין הים שנאמר עד פה תבא ולא תוסיף כדפי' פ"ג משער היראה ולכן אם הוא יצא מגבול התורה ראוי שישוב אל מקומו כאשר צוהו הבורא בו (א' סיפר לי שישן רק חצי שעה במעל"ע ג' שנים ועד"ז אחיו של ר"ל בטלן).

בחינה שנית בענין הפגם אשר מגיע בכל המעלות העליונות אם בגופו אם בנפשו ורוחו ונשמתו כאשר הארכנו וזו היא הסבה הגדולה שיעשה תשובה ויתחרט חרטה גמורה כאשר ידע בביאור גנות מעשהו מלבד עונשו בעה"ז ובעה"ב שיש מן העבירות שיש בהן כרת ולפעמים אומר הכתוב הכרת תכרת (במדבר ט"ו) והוא שיכרת הגוף מהע"ז והנשמה מהעה"ב (ה'* גם י"ל שזהו כנגד ב' הבחי' שבכתר, כי כתר אותיות כרת, ובמא"א אות כ סס"ו כרת כתר דקליפה וענין הכרת תכרת י"ל בכתר דקליפה יש ג"כ ב' בחי' וזהו ענין לבן והי"ג העיר ממ"ש בענין כרת בת"ז תקון י"ח דף לו.



פ"א* כולל שמונה הערות, להעיר לב האדם לעשות תשובה.

הא', כדי שנתקן בשמותינו שהם חלק ממנו ית'. ועמ"ש מזה ע"פ אם בחוקותי וע"פ ואלה המשפטים.

הב', שנעשה תשובה כדי שלא נצטרך לליבון גיהנם. וע' מזה בסידור ע"פ צו את בנ"י את קרבני.

הג', כדי שנתקן גלות שכינתו ית'. וע' מזה מ"ש ע"פ רחל מבכה על בניה דתקס"ט.

העתק מן ראשית חכמה: נעתק מגוכי"ק 1056 שנת, א.

(ה': בגוכי"ק חסר סיום המוסגר.

פ"א: נדפס בהערות וציונים מכ"ק אדמו"ר שליט"א שבסו"ס קצורים והערות לתניא ע' קמז. וכותב שם: בכת"י 1, אחר סיום קיצור הראשון [של התניא], נמצא „קיצור מאגה"ת מהדו"ק". והוא טעות המעתיק. כי זהו קיצור מפרק ראשון של שער התשובה דס' ראשית חכמה — גם בכת"י 2, 3, 4, 6 נמצא קיצור זה, אבל בלי הוראה לאיזה ספר שייך — והנני להעתיקו בזה, אף שאינו שייך לכאן.

ע"פ רחל . . . דתקס"ט: ראה (גם) ד"ה שוש אשיש בלקו"ת נצבים ס"ד (וראה רשימת המאמרים שבסו"ס תקס"ט ע' שמג הע' 41).

הד׳, מענין הימים. ע׳ מזה ע״פ ויקחו לי תרומה וע״פ ויחי יעקב דתקס״ב וע״פ ואלה המשפטים הנ״ל וע״פ מחצית השקל ושם ממשל הפרות גידולם על הענפים דוקא ולא על עיקר האילן כו׳.

הה׳, מהכרח. ע׳ ע״פ כי תצא תקס״ה.

הו׳, אורייתא רמית קלין כו׳ השיבנו אבינו לתורתך.



ר״ח שער הענוה, רפ״א, כלם כו׳ ענין ההכנעה נ״ב וזהו ענין ארץ כנען, סד״ה ויהי בשלח פרעה.

והנה ענין ההכנעה נמצא בבורא יתברך, נ״ב י״ל ע״ד מ״ש שבחי׳ המשכת אור א״ס בכתר נק׳ אצלו ביטול רצון, בלק״ת בשה״ש סד״ה צאינה וראינה הראשון וביטול רצון זהו ענין הכנעה, וכ״כ הר״ח לקמן ועוד ימצא ענוה אפילו בכתר.



[אור תורה]

קיצור מרמזי תורה באו״ת מהמגיד נ״ע שה״ש ותלים

סמכוני באשישות שתי אשות אה״ר אתעדל״ע שמקודם אתעדל״ת, ואה״ע ועמ״ש בלק״ת בביאור והי׳ לכם לציצית. — דף ג׳ ע״ב*.

דומה דודי לצבי, ב׳ דלתין בינה ומ׳ והואו בינתיים ת״ת, זהו דוד, ע׳ זהר ר״פ וארא ע״פ עד תאוות. — שם.

השמיעיני את קולך, השמיעיני ל׳ אסיפה, חלבנה בבה״כ מתגבר כו׳.

צאינה וראינה כו׳ אולת מדוך לדוך כו׳ צאינה מהגשמיות וראינה ברוחניות ושורש הדבר, ועמ״ש בלק״ת פ׳ חקת בד״ה ויעש משה נחש בענין כשישראל מסתכלין כלפי מעלה כו׳. — דף ד׳ ע״א.

ר״ח: נעתק מגוכי״ק 1058 רמא, א.

קיצור מרמזי תורה: נעתק מגוכי״ק 1014.

דף ג׳ ע״ב: באו״ת הוצאת קה״ת: דף סג, א ואילך.

כחוט השני ענין חוט השני שהיה מלבין ע׳ זח״ג פנחס דרנ״ה ע״ב. שפתותיך שע״י תפלה שבמקום קרבנות ג״כ יוכל להיות בחינה זו והיינו ע״י ומדברך נאוה. — שם.

ראשו כתם פז. ר׳ ראשית. א׳ אאלפך והיינו ע״י שין ג׳ קוין זהו פי׳ ראשו. כתם ר״ת ג׳ כתרי׳ כהונה תורה מל׳. פז פ׳ בממשלה. ולמטה נעשה ז׳ כו׳.

לכה דודי. נצא השדה בריתא. נלינה בכפרים יראה. נשכימה עליי׳ לשכל גדול השכם והערב כו׳.

תלים סי׳ ט. אודה ה׳ בכל לבי. יש מלאכים שאין אומרים שירה כ״א פעם א׳. ולישראל הורשה לומר בכל זמן. משל לבן המלך כו׳. וז״ש אספר. כל כו׳. עלה במחשבה. שיר השירים. כמזמוטי חתן וכלה. יחודים עליונים.

סי׳ טו ג לא רגל על לשונו. אין דיבורו מלשין עליו. ועפ״ז י״ל ענין מרגלים. הפך ענין לא רגל.

סי׳ יו ח שויתי השתוות ע״י ה׳ לנגדי תמיד. אפ״ל ההשתוות ע״י קו האמצעי המכריע בין חו״ג ועולה עד הכתר וזהו ה׳ לנגדי תמיד.

סי׳ יז יד וצפונך פי׳ ל׳ ראיה כמו צופה כו׳. וענין חלום ל׳ חזוק כמו ותחלימני.

סי׳ יט ג יום ליום יביע אמר. ע׳ בת״א ס״פ משפטים ע״פ את מספר ימיך. ומ״ש בד״ה וארשתיך לי מענין את ה׳ האמרת. ומ״ש בד״ה לסוסתי בשה״ש בענין כי אמרתי עולם.

רסי׳ כ ישגבך שם אלקי יעקב. — ד ב.

סי׳ כה ד׳ דרכיך כו׳ ואורחותיך למדני. ההפרש בין דרך לאורח. והמ״י שזהו ענין יחוד חיצוני דחו״ב נק׳ דרך ויחוד פנימי לשנות הטבע ע׳ רמ״ז בשלח ג״ד ע״פ אז ישיר נק׳ אורח. וזהו ל״ב נתיבות חכמה. נתיב שמהלך בו יחיד. ע״ד שביל היחיד והוא המשכת יחידו של עולם. — שם.

פסוק יד סוד ה׳ ליריאיו. ענין יראת ה׳ היא אוצרו. ומ״ש מענין יראת העונש כמו שירא מהדוב עיין בעקדה פ׳ עקב שצ״ב שיש יראת העונש הבא מרוממות וגדולתו ית׳.

סי׳ לב יוד והבוטח בה׳ חסד יסובבנהו.

סי׳ לא כ׳ מה רב טובך אשר צפנת היינו הצמצום שנכלל האור במאור נק׳ צפנת ונק׳ טובך ע״ד דגניז טוביה בגויה. והנה מצמצום זה שרש קו השמאל שהוא היראה. לכן גילוי רב טובך הוא ליריאיך. יראו את ה׳ קדושיו ועי״ז כי אין מחסור כו׳.

חסד ה׳ מלאה הארץ, מה שה׳ מלאה הארץ הוא חסד ע״ד המגביהי כו׳ המשפילי כו׳.

בדבר ה׳ שמים נעשו, אם במחשבתו ש׳ הוי׳ כשהוא מדבר נעשה יחוד קבה״ו.

גדלו לה׳ אתי היינו שיהי׳ נראה עולם המחשבה שלמעלה מהדבור זהו גדלו, עוד פי׳ אתי קאי על הצדיק כו׳.

עיני ה׳ אל צדיקים וכתי׳ עין ה׳ אל יריאיו. הצדיק יש לו אהוי״ר ע״כ נאמר עיני, וע׳ בלק״ת פ׳ ראה בד״ה כי תשמע, ג׳ בחי׳ יראה.

דברי פיו און ומרמה, קאי על יצה״ר ועמ״ש בלק״ת ע״פ לא הביט און ביעקב.



הנה בספר א״ת מהרב המגיד נ״ע פי׳ על מארז״ל העושה תפילתו עגולה פי׳ פעמים הוא למעלה פעמים הוא למטה כדבר עגול ואינו תמידות כו׳, ועד״ז י״ל ענין סיבוב השמש שביום היא למעלה ובלילה היא למטה וע׳ בזהר ר״פ ויצא ע״פ ובא השמש כו׳ עם היות שהסיבוב הוא ע״י השיר אך כי מבואר במ״א ע״פ מצהלות חתנים מחופתן שזהו למעלה מבחי׳ נערים מנגינתם כו׳ כי הנערים שהם מט״ט וסנדל צריכים לנגינה ושיר שמזה יומשך ההתפעלות כו׳ משא״כ חתנים שבאצי׳ וכנודע דרגנא ברמשא דוקא כו׳ והנה בשמש כתי׳ והוא כחתן כו׳ והיינו כמו שהוא באצי׳ משא״כ בזו״נ דבי״ע שנק׳ נערים וכרובים ואזי דוקא צריך נגינה ושיר כו׳ ועם היות שבאצי׳ שייך ג״כ שיר כמו מזמור שיר ליום השבת כו׳ שיר חדש כו׳ עליות ז״א ישראל שיר אל אך זה השיר הוא ודאי באופן אחר ועמ״ש ע״פ שה״ש שיש ב׳ בחי׳ שיר כו׳ ועמ״ש ע״פ אז ישיר משה כו׳ ועמ״ש בד״ה יבל ויובל בענין לשמש שם אהל כו׳ גם י״ל כמ״ש בביאור דמשה ידבר בפי׳ בעמדם תרפנה כנפיהם בעמידת ישראל בתפי׳ כו׳ ועדמ״ש בפי׳ בעמדם סד״ה וכל העם רואים את הקולות ועד״ז י״ל ענין עמידת השמש שהוא כמו בחי׳ בעמדם שלמעלה מבחי׳ יוצאים בשיר כו׳ ועמידה וביטול זהו בחי׳ ביטול דנש״י וע׳ בזהר ס״פ תרומה דקס״ט ע״א ע״פ עצי שיטי׳ עומדים שרפים עומדים כו׳, ועוי״ל דהנה

הנה : נמצא בכת״י : 178 ת, א. 744 שמח, א. 1208 רכב, ב. 1233 קלג, א.

בספר א״ת : קא, ב (הוצאת קה״ת). ובס׳ לקוטי אמרים ה, ד (הוצאת קה״ת). וראה גם אוה״ת נ״ך כרך ב׳ ע׳ תשמב.

ע״פ מצהלות חתנים : ראה סה״מ תקס״ח ח״ב ע׳ תרכב. וע׳ תשל ואילך. לקו״ת צו ט, ג.

מבואר במ״א בדרוש המרגלים בענין עיגולים ויושר שהיושר למעלה במדריגה מבחי׳ עיגולים כי העגולים בחי׳ העלם נחשב לגבי היושר שהוא גילוי בפנימיות יותר וכ״ש ההיכלות ששרשם בבחי׳ עיגולים שהם מעלימים יותר ענין עלמין כו׳ והנה הגלגלים הם בחי׳ היכלות דעשי׳ כמ״ש בע״ח שמ״ב פ״ב ושמ״ג פ״א כ׳ שהם מקיפים היושר דעשי׳ וכ״כ במ״ח מסכת המלאכים והרקיעים פ״א מ״ד והשמש עצמו הוא מאו״פ דיושר וע״כ כשהשמש נמשך וכוכב ע״י הגלגל מבחי׳ זו יש יניקה לחיצונים יותר, לפי שמבחי׳ עיגולים יש יניקה לחיצוני׳ יותר מבחי׳ היושר כמ״ש בדרוש הנ״ל ובדרוש מיילדות העבריות גם להעיר ממ״ש במ״א בענין אופנים ושרפים שהאופנים הם בחי׳ עיגולים כו׳. עוי״ל בענין דמימת השמש ע״ד מ״ש בתו״א פ׳ לך לך בענין חשמ״ל בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב״ה חשות כו׳ שלמעלה מבחי׳ ממללות וכמ״ש בדוד אם לא שויתי ודוממתי ועד״ז נא׳ דום לה׳ כו׳ ולך דומיה תהילה. עוי״ל ועיקר עדמ״ש בדרוש קרי״ס בענין אגלידו מיא שהוא ע״ד חכם אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו כי לפי שקרי״ס הוא התגלות עתיקא כו׳ לכך הז״א אינו מדבר בפניו כו׳ וזהו ג״כ מ״ש ענין דמימת השמש שהוא ז״א והיינו ודאי מחמת גילוי ע״ק כו׳ וגילוי זה ע״י מילה ופריעה מל י״ה פי׳ מל לשון גילוי בחי׳ י״ה אשר התגלות עתיק הוא באימא וזהו הנזכר בזהר פ׳ ויחי דרל״ז א׳ אתר דנהיר לשמשא כו׳ ובפ׳ אמור ד״ק ע״ב שזהו״ע יוהכ״פ ועמ״ש כה״ג ע״פ האזינו השמים כו׳ לפי שתזל כטל כו׳ והנה מבחי׳ זו״נ שנק׳ שמש ומגן שם יש יניקה לחיצוני׳ כי מהמדות יש להם יניקה שגם שבה״כ הי׳ בז״ת כו׳ משא״כ אימא עילא׳ עלמא דחידו כו׳ לכן אמר שמש כו׳ שיהי׳ ההארה מבחי׳ שלמעלה מן השמש כו׳ וכמ״ש במ״א בענין ענני כבוד דסוכות שהוא בחי׳ צל ומקיף שלמעלה מבחי׳ חמה כו׳. עוי״ל שהיחוד או״א תמידי להחיות העולמות וההעלאות מ״ן לזה ע״י שיר המלאכים וכן שיר השמש כו׳ אך יחוד זה הוא חיצוני׳ או״א אבל פנימיות הנמשך מעתיק וא״כ הוא ע״י העלאות מ״ן דנש״י כמ״ש בתו״א פ׳ יתרו בביאור דזכור ושמור והנה כל הנסים והנפלאות נמשכו מיחוד הפנימי׳ כמ״ש הרמ״ז בפ׳ בשלח דנ״ב ע״פ אז ישיר ולכן בנסים המופלאים שנעשו ליהושע אמר שמש בגבעון דום כו׳ שזהו העלאות מ״נ לחיצוני׳ שמזה נמשך העולם על מנהגו כו׳ אבל ע״י העלאות מ״נ דנש״י נמשך גילוי הפנימי׳ וד״ל.

אור התורה

ענינים



[אדם]

אדם בקור׳ שרש אדם, ג׳ שרשים ל׳ אודם, וע״ש שורש דום ושרש דמם, ענין שתיקה ב׳ תקוה, ושרש דמה דמיון אדמה לעליון ישעי׳ י״ד י״ד. פרדס ערך אדם דגבוה מאיש, תילים מ״ט ג׳ גם בני אדם גם בני איש לפרש״י אדם גבוה מאיש ולפי המ״צ הוא בהפך, אדם א׳ דם תקראי אישי א״ש להמ״צ.



[אדם דבי״ע]

להבין מ״ש בע״ח (מהת״ז סוף תיקון ע׳ ותיקון י״ט) שיש ג׳ בחי׳ אדם היינו א״ק הוא אדם דבריאה, ובחי׳ ע״י וא״א (ולפעמים כ׳ כן על נקודים) הוא נק׳ אדם דיצי׳, ועולם האצי׳ נק׳ אדם דעשי׳ (ע׳ ע״ח שער ב׳ במהד״ב פ״ג ע״פ כולם בחכמה עשית כי הי״ס דאצי׳ הם בחי׳ עשי׳ אל אור הא״ס העליון כו׳, ולעיל מיני׳ אמר דא״ק נק׳ אדם דבריאה) (וצ״ל דהלא א״ק הוא למעלה מעלה מעולם האצי׳ כמובן, וא״כ למה נק׳ בריאה, הלא

אדם : נעתק מכת״י 21 קמו, א.

להבין : נדפס ג״כ באוה״ת בלק ע׳ תתקסב, בכותרת : ביאור על תורה מי מנה. אבל ברוב הכת״י מופיע ג״כ כדרוש בפ״ע. ונדפס כאן עם עוד הגהות וקיצורים (להלן בד״ה בענין הנ״ל).

נמצא בכת״י : 23 (רנ, א). 38 (י, ב). 98 (קו, ב). 203 (קעז, א וחסר התחלה). 259 (יד, ב). 332 (לג, א). 404 (קנג, א. ביאור על ד״ה מי מנה). 448 (רכה, א) : דרוש מע״ח תקצפ״ת. 509 (עלים נפרדים). 528 (כד, א). 551 (כט, א). 712 (שנו, א). 744 (ריח, א). 960 (8°2916 נא, א). 1009 (סז, א).

מאמר זה נדפס ג״כ בשינויים ובלי ההגהות וקצורים בס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים בתחילתו. וראה עוד שם ע׳ שעד. סה״מ תקס״ז ע׳ תז ואילך. לקו״ת מסעי צה, א. אוה״ת תזריע כרך ב׳ ע׳ תקד. סה״מ תש״ח ע׳ 113. וראה ספר הערכים חב״ד כרך א׳ ערך אדם קדמון (וש״נ).

פי׳ בריאה הוא התהוות מאין ליש ואצי׳ הוא אלקות שלמע׳ מבחי׳ נברא, וכמ״ש בזוהר דבאצי׳ איהו וחיוהי וגרמוהי חד שגם הכלים דאצי׳ הם אלקות, ואיך אפי׳ א״ק שלמע׳ מעלה לאין קץ מבחי׳ אצי׳ נק׳ בריאה מאין ליש, ואם הוא כן באמת איך יתכן שגם אצי׳ שלמטה הרבה מא״ק הוא ג״כ אלקות הלא זה הוא תרתי דסתרי, וז״ל ע״ח שער ב׳ במהד״ב פ״א ובחי׳ היותו שנית לא״ס נק׳ אדם דבריאה עם שהוא קודם האצי׳ עכ״ל. עוד יש להעיר למה אמר שכל המציאות דכללות כל העולמו׳ נבחן בג׳ בחי׳ היינו בריאה יצירה עשיה שא״ק נק׳ אדם דבריאה עד שאצי׳ (וכ״ש בי״ע) נק׳ אדם דעשי׳ הרי שכל העולמות מראש ועד סוף נכללו בג׳ בחי׳ אלו בי״ע ולמה בדרך פרט נמצאו ד׳ בחי׳ היינו ד׳ עולמות אבי״ע כנגד ד׳ אותיות של שם הוי׳ כנודע. וזהו לבד מה שלמע׳ מהאצי׳ הנק׳ עולמות הא״ס כמו א״ק ועקודים כו׳ וכשכלל כללות ד׳ עולמות דאבי״ע עם העולמות הא״ס הנ״ל נבחנו רק לג׳ בחי׳ בי״ע לבד, היינו אבי״ע נק׳ עשי׳ ועוד שני בחי׳ בלמעלה מהאצי׳ בריאה ויצי׳ היינו א״ק ונקודים או ע״י וא״א כנ״ל ואין זכר כלל לבחי׳ האצי׳ שבכללות ההשתל׳ מהו. וצ״ל לכאורה שבחי׳ זו הוא הא״ס ב״ה ממש שהעולמו׳ בי״ע הכללים היינו א״ק הנק׳ אדם דבריאה הוא לגבי א״ס כלא חשיב כמו עולם הבריאה לגבי האצי׳ שהוא אלקות וכדמשמע מלשון הע״ח הנ״ל שהבאתי, וזהו ג״כ אינו מובן וצריך ביאור שהרי ידוע דיותר משאין ערוך הדומם הגשמי לגבי האצי׳ ואפי׳ לגבי א״ק יותר לאין קץ אין ערוך א״ק לגבי א״ס עד שלגבי א״ס שוין ממש א״ק ועשי׳ א״כ איך יהי׳ נערך א״ק לגבי א״ס רק כמו בריאה לגבי אצי׳ ואף אם ר״ל זה על הקו מא״ס מ״מ הרי האור מעין המאור. ע״כ הג״ה).

ולהבין זה יש להקדים תחלה ענין בחי׳ עתיק מה ענינו כמו שידוע בסדר השתל׳ העולמות שבחי׳ מל׳ שבעולם העליון נעשי׳ עתיק לתחתון כמו מל׳ דא״ק נעשה ע״י לאצי׳ ומל׳ דאצי׳ נעשה עתיק לבריאה וכן מל׳ דבריאה עתיק ליצי׳ כו׳, והענין דהנה ידוע כי אית רצון ואית רצון, פי׳ שיש ב׳ מיני רצון הא׳ הוא הרצון הנולד מן השכל שמחמת שמשכיל בשכלו בטוב ויופי הדבר, לכן רוצה בזה, וזה הרצון הוא הנק׳ רצון התחתון, (כ״י הר״פ בביאור דכי על כל כבוד חופה והעתקתי לשונו כאן לישוב יותר), אכן אית רצה״ע שלמעלה מהשכל, כענין שאמרו שתוק כך עלה במחשבה שאינו יכול להשיב לו טעם ע״ז שהוא נגד השכל כמו שא׳ וכי זו תורה וזו שכרה, רק רצונו הוא כך בלי טעם וזהו הרצה״ע, כי רצה״ת אדרבה הוא

פי׳ בריאה: ראה רמב״ן עה״ת ע״פ בראשית ברא. ובד״ה החדש הזה לכם בהמשך תרס״ו.

וכמ״ש בזהר: ת״ז בהקדמה בתחלתה. ראה אגה״ק סי׳ ב׳.

כי אית רצון ואית רצון: ראה תו״א פ׳ ויקהל בתחלתו.

כ״י הר״פ: ראה סה״מ הגחות הר״פ ע׳ ג ואילך. לקו״ת שה״ש מז, ד.

שתוק כך עלה במחשבה: מנחות כט, ב.

ע״י הטעם שרואה בשכלו טעם הדבר, ולכן רוצה בזה, וא״כ אם מבחי׳ זו הי׳ הרצון ההוא במעשה דר״ע הי׳ יכול להשיב לו למשה טעם הדבר, ומה שלא השיב לו הטעם רק שתוק, היינו מפני כי רצון זה הוא בחי׳ רצון שלמעלה מן השכל לכן לא הי׳ באפשרי להגיד לו הטעם כי הרצון הוא גבוה הרבה ואינו יכול להשתלשל לבא לידי גילוי בשכל, אכן י״ל דא״כ הוא שאין טעם לרצון זה כלל, א״כ יראה ח״ו כמו עקשות ומאי מעליותא דרצון זה עד שיקרא רצה״ע שלמעלה מהשכל, הרי אדרבה אין זה שבח במה שרוצה נגד השכל, רק הענין הוא כי יש מוחא סתימאה, שפי׳ מה שנק׳ סתימאה היינו כי בודאי יש טעם על זה הרצון העליון שרוצה כך רק הטעם הוא נשגב ונעלה גבוה מאד שאינו יכול להשתלשל ולבא לידי גילוי, כמו עד״מ באדם שיש לו איזה רצון והטעם כמוס לו לבדו וא״א לו לגלות לזולתו כלל, כן עד״מ למעלה ברצה״ע, הנה הטעם של הרצון א״א לבא לידי גילוי בחכ׳ ושכל המושג כלל רק הוא למעלה משכל ודעת המושג ומובן, ונק׳ בחי׳ זו שכל הנעלם מכל רעיון או קדמות השכל שאינו מתגלה כלל בעולמו׳ רק לו לבדו הוא, וזהו שנק׳ מוחא היינו שכל הגבוה רק סתימאה נעלם מכל, לכן אמר שתוק בחי׳ שתיקה (כתר ל׳ שתיקה כמו כתר לי זעיר כו׳ היינו שזה הענין נמשך מרצה״ע הנק׳ כתר ומקיף על החכמה והשכל המושג סייג לחכמה שתיקה), כך עלה במחשבה שהוא בחי׳ חכ׳ סתימאה וטעם העליון שאין ביכולת שום בחי׳ זולתו ית׳ להשיגה, ולכן לזולתו נראה כי הוא רק רצון לבד בלי שום טעם כלל כי רק לו לבדו טעמו ונימוקו עמו. והנה שם במו״ס שורה התענוג מן הדבר ההוא תענוג עליון, וזהו הנק׳ בחי׳ עתיק ל׳ המעתיק הרים שפירושו שנעתקו ונבדלו, וכך התענוג של הרצון עליון ההוא נעתק מכל העולמו׳ והספי׳ ואינו מושג להם כלל, רק במהו״ע יש התענוג מן הדבר ההוא, ונגד זולתו יקרא רצה״ע רצון לבד, היינו רצון בלי טעם רק כך עלה במחשבה, לכן יש בבחי׳ כתר ב׳ בחי׳ הללו היינו בחי׳ עתיק אשר משם הוא מו״ס וטעמו ונימוקו עמו, שבחי׳ זו נעתק ונבדל ואינו מושג כלל, ובחי׳ השנית היינו הרצה״ע המתגלה לזולתו אשר נחשב לרצון בעלמא בלי שום טעם ונק׳ גלגלתא דחפיא על מוחא, שהמו״ס כמוס וסתום בתוך הרצון ואינו מתגלה כלל רק הגולגולתא מתגלה שהוא בחי׳ הרצון שנק׳ חיצוני׳ לגבי התענוג שבמו״ס שהוא פנימי׳ הרצון וטעמו ונימוקו כנ״ל. [הג״ה. מ״ש כאן שבמו״ס יש גילוי עתיקא ממש יותר מבגלגלתא זה לכאורה נגד מ״ש בע״ח דחו״ג דעתיק מלובשי׳ בגלגלתא ומוחא, וא״כ בגלגלתא מלובש בחי׳ חסד דעתיק, ובמוחא רק גבורה. אך הענין הוא כי יש עוד בחי׳ אוירא שבין מוחא לגולגלתא ונק׳ ג״כ בכלל מו״ס, ובו מלובש גילוי דעת דע״י שלמעלה מעלה מחו״ג דע״י, וזהו עיקר בחי׳ טעם הכמוס היינו דעת הנעתק ונבדל מכל הנ״ל, ועוד נת׳ במ״א בענין

גלגלתא דחפיא על מוחא: בלקו״ת שם מציין על זה כ״ק אדמו״ר הצ״צ: ועמ״ש מזה ע״פ אני ה׳ אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים כו׳ בפ׳ שלח ע״ש. עכ״ל.

השופר ע״פ שוש אשיש שגם במו״ס ממש יש גילוי יותר מעתיק מן הגילוי שבגלגלתא אלא דלפיכך בא ע״י גבו׳ וצמצום כדי שיוכל להתלבש בפנימי׳ ממש ע״ש]. (מ״כ מתלמידי הרב ז״ל). ולהמשיל משל לבחי׳ זו דרצה״ע שלמעלה מהשכל למטה א״א למצוא כלל רק מעין זה הוא ענין הרצון המוטבע באדם מצד טבעו כמו אהבת האב לבנו שאין שייך לומר שמשכלו נמשך רצון זה כשארי רצונות שא״צ לזה שכל כלל רק ממילא נמשך הרצון, וגם כאן יובן איך כי פנימי׳ הרצון הזה הוא התענוג שמתענג האב ומשתעשע מבנו ולכך רוצה בו. ונמצא התענוג הוא הפנימי׳ של הרצון שלמעלה מהשכל והחיצוני׳ הוא הרצון העצמי.

ב) והנה גם בזה התענוג שהוא הפנימי׳ של הרצון שלמעלה מהשכל יש ב׳ מדריגות. היינו בחי׳ גילוי התענוג ויש עוד בחי׳ שלמעלה מזה והוא כח התענוג שהוא ענין מקור כל התענוגי׳ וכמו שיש בנפש גילוי השכל ויש בחי׳ כח השכל המשכיל השכלות שממנו נמשכו כל פרטי השכליי׳ והוא עצמו למעלה ממהות גילוי השכל רק הוא מקורן ושרשן, כך יש בבחי׳ התענוג ב׳ בחי׳ הללו דהיינו בחי׳ גילוי ההתענגות ובחי׳ כח ומקור שממנו נמשך בחי׳ ההתענגות הלז שהוא למעלה ממהות גילוי התענגות רק שהוא מקורן ושרשן, וזה נראה בחוש עד״מ באדם משעשוע האב לבנו שהוא משל לבחי׳ התענוג והפנימ׳ של הרצון הטבעי שאינו נולד מהשכל לבד כנ״ל. ומ״מ אנו רואי׳ כי לא כל העתים שוות ענין התענוג הזה ויש בו שינויים שלפעמים לא יתפעל בתענוג כ״כ כי לא ימשוך את נפשו לבא לידי התפעלות העונג מפני איזה דאגה או איזה טעם אחר הכמוס עמדו אין לו רצון בשעשועים הללו, ולפעמים ירצה האב את בנו, וכמ״ש וכאב את בן ירצה, ואז ימשיך כח נפשו לבא בהתפעלות התענוג וישתעשע בו הרבה, והרי אנו רואים שגם ההתענגות תלוי ברצון הנפש, והיינו מטעם הנ״ל שיש בחי׳ עוד למעלה גם מבחי׳ התפעלו׳ התענוג והוא הנק׳ מקור כל התענוגים והוא כח התענוג שיש בעצמות הנפש וכל התפעלות התענוג הוא בחי׳ גילוי ונביעה ממקור התענוגים ע״כ יש בנביעה וגילוי זה שינויים שלפעמים יאיר ויומשך הרבה ולפעמים לא יאיר רק בצמצום וכמו בכח השכל המשכיל ההשכלות שלפעמים יאיר הרבה ולפעמים לא יאיר כ״כ כו׳, וכ״ז תלוי ברצון עצמי׳ הנפש שאם לא ירצה להעמיק שכלו להמשיך גילוי כח השכל לא יאיר כלל או מעט מזעיר, משא״כ כשירצה ויעמיק שכלו יאיר כח השכל הרבה, ועד״ז הוא בענין גילוי התפעלו׳ התענוג מעצמו׳ כח התענוג שלפעמי׳ יהי׳ הגילוי הרבה שירבה להשתעשע עם בנו ולפעמים לא יתגלה כלל ההתענגות מכח התענוג או בצמצום וזה תלוי ברצון הנפש שהיא עצמה למעלה מכחות המתפשטים ממנה וגם מבחינת כח התענוג וכח השכל על כן המשכתם וגילויים תלויה ברצון הנפש (ואמנם מה שאנו קורין לבחינה זו מהנפש המנהגת כחותי׳ בשם רצון לכאורה אינו מובן שהרי התענוג הוא למעלה

ע״פ שוש אשיש: ראה לקו״ת פ׳ נצבים מט, ג. ובאוה״ת שם עמוד אירמד.

מהרצון אפילו מהרצון שלמעלה מהשכל כנ"ל, ואם כן איך גם ההתענגו' יהי' תלוי ברצון שאם לא ירצה לא ימשוך התענוג הרי התענוג הוא גבוה מהרצון, ואיך ניתן להרצון שליטה עליו. אך זה יובן ממשי"ת לקמן אי"ה, איך שיש עוד בחי' הסכם שלפני הרצון מה שמסכים להיות רוצה או לא רוצה, וזו היא המושל על כל כחות הנפש ומנהיגם, ועניננו למעלה הוא בחי' א"ק, ולכן מושל ומנהיג ג"כ על כח התענוג כמה שיתגלה שנק' עתיק יומין, ועמ"ש במ"א ע"פ ובבואה לפני המלך אמר עם הספר כו'), והנמשל מזה יובן למעלה שבחי' ע"י המלובש במו"ס שהוא טעם הכמוס ופנימי' הרצה"ע הנק' גולגלתא הנה הוא רק גילוי התענוג מה שנמשך ממנו להיות תענוג בהדבר הרצון ההוא שלמעלה מהשכל המושג ומובן והוא בחי' גילוי התענוג, ויש ג"כ בחי' תענוג המתלבש בשכל המושג היינו בבחי' חו"ב דאצי', וכמו באדם תענוג המלובש בשכל המושג וברצון הנולד משכל זה, וזהו תענוג המורכב בשכל, ויש ג"כ גילוי תענוג שאינו מורכב בשום דבר כלל, כי מאחר שאנו רואי' תענוג המורכב בשכל וגם רואי' שיש שכל בלי תענוג כמו שנתיישן השכל אצלו שאז אין בו תענוג ממילא מובן שיש ג"כ תענוג בפ"ע שאינו מלובש בשכל ולא בשום דבר כלל, והוא ג"כ רק גילוי התענוג ונק' למעלה הגילוי מבחי' ע"י, וכמו בחי' ד"ת דע"י שהן המתלבשים בא"א היינו גילוי התענוג ברצה"ע ובטעם הכמוס וגם מתלבשי' בחו"ב וזו"נ דאצי', אבל עצמי' בחי' עתיק הוא עד"מ כח התענוג שלמעלה מבחי' הגילוי ונק' מקור התענוגי', וענין הגילוי וההמשכה מבחי' עתיק בא"א ובאצי' הוא כפי רצון המאציל א"ס ב"ה, ורצון זה היינו בחי' א"ק וגבוה מבחינת רצון רק שנק' כן ע"ד ההשאלה, ונק' גם כן בחי' רעדכ"ר רצון המקור לרצונות, אך הנה מהות ועצמי' המאציל ב"ה מרומם ונשגב בערך מבחי' כח התענוג והרצון דלאו מכל אינון מדות איהו כלל רק מ"מ מתיחד עמהן וכמו עד"מ אע"פ שמהות הנפש הוא למעלה ממהות השכל, אעפ"כ כח השכל הוא כלי לאור וגילוי הנפש שמתלבשת בו להשכיל ונעשה לה כלי עד שנקראת נפש המשכלת, כמ"כ עד"מ בחי' הע"ס הם כלים לאור הנמשך מא"ס ב"ה, וזהו שנמשלו בס"י יחוד הע"ס עם הא"ס ב"ה כשלהבת הקשורה בגחלת שהגחלת תוציא השלהבת בגילוי לפעמים בגילוי רב ולפעמים גילוי מעט ואין שינוי זה בעצם הגחלת רק בגילוי השלהבת, כמו"כ גילוי בחי' התענוג עליון עד"מ שהוא בחי' עתיק שהוא כפי הרצון המאציל א"ס ב"ה, לפעמים גילוי רב ולפעמים גילוי מעט וכ"ז אינו שינוי כלל בעצמו' א"ס ב"ה.

ג) **והנה** (בדרוש רז"ל בענין הצמצום בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח), אע"פ שנתבאר דהמאציל א"ס ב"ה מרומם ונשגב גם מבחי' עתיק הנק' מקור התענוגים, אעפ"כ בחי' עתיק הוא למעלה מכל הע"ס, וכמו

בדרוש רז"ל . . . באוצ"ח: ראה לקו"ת ויקרא (הוספות) נא, ד ואילך.

שמבואר לעיל דל' עתיק מל' המעתיק הרים שנעתק ונבדל כו' וכנ"ל בענין שתוק כך עבמ"ח, שא"א לבא לידי גילוי בחכמה, וגם הוא מבואר בע"ח שמ"א שהכתר הוא הממוצע בין המאציל לנאצלים והממוצע יש בו משני הבחי' והיינו שבחי' א"א הוא שרש לנאצלים אבל בחי' עתיק הוא הבחי' התחתונה שבמאציל, נמצא הוא בחי' תחתונה שבא"ס ב"ה ממש, והענין כמו שעד"מ באדם הנה התענוג הוא מקור כל כחות הנפש והמחי' ומגדל אותן וכמו אפי' מי שהוא חכם ובר שכל גדול הנה אם יהי' לו חשק ותענוג בחכ' זו שלומד אזי ירבה להשכיל נפלאות ואם לא יחפוץ בה כ"כ אזי לא יוליד משכלו כלל התחדשות בה, ונמצא כח השכל תלוי בהתענוג שהתענוג מחי' אותו להיות מתפשט ומוליד שכליים ובהעדר המשכת התענוג אין בו חיות כ"כ, ולכן ארז"ל ע"פ בתורת הוי' חפצו שאין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ, נמצא שכח התענוג הוא למעלה מכח השכל, וגם עוד זאת אנו רואי' שכח התענוג מתפשט באריכות והרחבה יותר מכל כחות הנפש שהרי יש מיני תענוגי' שונים זמ"ז לאין שיעור כמו שיש תענוג בראי' ובשמיעה מכלי זמר וניגון ובריח כו' הכל מינים שונים בתענוגי', וכל תענוגי עוה"ז בכלל אינם אלא פסולת תענוג עליון שנפל למטה ע"י שבה"כ ואין ערוך לגבי מהות התענוג שבגעה"ת, ע"ד שארז"ל מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי שכדאי כל יסורי גיהנם ואש שלנו א' מס' בגיהנם בשביל גילוי מהות תענוג שבגעה"ת, כי מרומם ונשגב לאין קץ ממהות תענוג שלמטה בעוה"ז, וגעה"ע מרומם ונעלה לאין קץ מגעה"ת, ויש נה"ד המפסיק בין געה"ת לגעה"ע שצריך לטבול בו בכדי לשכוח על מהות תענוג דגעה"ת שלא יבלבלנו בגעה"ע שהוא מרומם בערך ממנו לאין קץ, ועד"ז יש עוד עליות מדריגות רבות עד אין קץ במהות התענוג, והתענוג הוא מזיו השכינה ר"ל גילוי אא"ס ב"ה, נמצא התענוג הוא מרומם יותר מהע"ס ולכן בחי' מו"ס דעתיקא נק' סתימאה שא"א להיות מושג כלל אפילו באצי', וזהו דעתיק נק' בחי' תחתונה שבמאציל היינו כי מקור כל התענוגי' הוא בחי' אורו וזיוו ית', שהאור והזיו הוא בחי' תחתונה לבד, אבל מהר"ע ית' קדוש ומובדל לגמרי מהיות נק' גם מקור התענוגי' כי הוא מרומם ונשגב לבדו והודו על ארץ ושמים, פי' הודו היינו זיו והארה ממנו ית' שאינה ערוך כלל למהר"ע הוא מקור כל התענוגי', וכמ"ש כי עמך מקור חיים פי' המקר"ח ומקור התענוגי' הוא רק בחי' עמך ולא אתה ממש רק עמך היינו מה שטפל ובטל אצלך כו', וכמש"ל דמלכות דא"ק היינו בחי' התחתונה שבו נעשה עתיק לאצי', וזהו עמך כו' וכן מל' דאצי' עתיק לבריאה כו', ויובן עד"מ כמו למטה מאותיות הדבור של הרב נעשה מקור השכל של התלמיד ואותיות הדבור הן בחי' תחתונה שבמשפיע וממנו נעשה מקור ושרש של המקבל, ואמנם אין המשל דומה לנמשל, דאע"פ שהתלמיד מקבל מהדבור של הרב אינו מעצם אותיות הדבור לבד רק מהשכל של הרב המלובש באותיות הדבור שלו, אבל למעלה הנה מבחי' מל' שבעולם העליון שהוא מהות ועצמו' הבחי' התחתונה מזה ממש נעשה עתיק לעולם

האצי׳, והנה מובן מזה דבחי׳ עתיק מרומם ונשגב מכל הע״ס שנק׳ עכ״פ בחי׳ תחתונה שבמאציל. ולכן כל השכר טוב לנשמות הוא גילוי בחי׳ תענוג עליון דגם בג״ע העליון ותחתון נמשך ונשתלשל איזה המשכה מבחינת עתיק כו׳ שהוא מבחי׳ א״ס, וכמ״ש בסידור האריז״ל בכוונת ב״ש בפי׳ ברוך משלם שכר טוב ליראיו, שהוא כתר ועתיק דבריאה, רק שיש כמה בחי׳ אין קץ בענין שיעור בחי׳ הגילוי, ולע״ל יהי׳ גילוי בחי׳ מ״ס דעתיקא ממש, וזהו״ע גילוי טעמי תורה שיהי׳ לע״ל כמ״ש רש״י בשה״ש ע״פ ישקני מנשיקות פיהו כו׳ וע׳ בביאור לפ׳ כי על כל כבוד חופה.

ד) **והנה** מעתה נבואה בס״ד בביאור ענין א״ק. דהנה מובן ממש״ל דבחי׳ ע״י דאצילות הגם שהוא בחינה תחתונה שבמאציל, עם כל זה הוא מקור להיות ממנו השפעת התענוג בכל העולמות (והיינו ע״י א״א שרש הנאצלים, וגם עת״י ג״כ מתלבש ז״ת שבו באצי׳ כו׳) שהרי הוא בחי׳ מקור התענוגי׳ וא״כ גם התענוג שבג״ע שנהנין מזיו השכינה שרשו מבחי׳ עתיק ממש וזהר״ע לחזות בנועם הוי׳ ל׳ נעימות ועריבות ומתיקות ותענוג עצום לאין קץ כמ״ש אז תתענג על הוי׳ והשביע בצחצחות כו׳ שהן הארת בחי׳ ע״י שנמשכי׳ ומאירי׳ גם בגעה״ע כמבואר ממ״ש באגה״ק ד״ה א״ח עס״ב בשם הזח״ב דף רכ״ט ע״ב, וכדי ליהנות מאור זה צריכה הנשמה ללבושים להלביש הנר״ן שלא יתבטלו ממציאותם כו׳ ע״ש, ועם היות שזהו ע״י כמה ירידות והשתל׳ כי הג״ע דבריאה מקבל בחי׳ אור התענוג מבחי׳ עדן דבריאה והיינו מבחי׳ עתיק דבריאה והוא בחי׳ מל׳ דאצי׳ ובחי׳ עדן זה נק׳ גן לבחי׳ עדן שלמעלה ממנו ויש בזה הרבה מדריגות עד שגם י״ג ת״ד הנמשכי׳ ממ״ס נק׳ ערוגות הבושם שהם עד״מ כמו ערוגות הגן ומקבלי׳ מבחי׳ עדן העליון הוא מ״ס דעתיקא מקור התענוגי׳ שעל ידי צמצומים עצומים ולבושים רבים ועצומים הנק׳ בשם שערות וי״ג ת״ד יוכל להיות נמשך מבחי׳ עדן העליון בבחי׳ גן של עדן הזה הנק׳ ערוגות הבושם ומזה נמשך לחו״ב דאצי׳ עד שממל׳ דאצי׳ נעשה עתיק לבריאה ומשם נמשך לגעה״ע דבריאה ונמצא שיש ריבוי צמצומי׳ עצומים ולבושי׳ רבים ועצומים עד שנמשך מאור התענוג עליון דעתיק דאצי׳ בגעה״ע שנהנין שם הנשמות מזיו ותענוג זה, אך עכ״פ כיון שמבחי׳ זו ממש נמשך להיות מושג לנבראים עד שנהנין מתענוג זה להיות כן בהכרח לומר שגם בחי׳ עתיק עצמו רחוק מאד בערך מבחי׳ עצמי׳ המאציל, ולכן א״א להיות נמשך בחי׳ ע״י מעצמו׳ המאציל כ״א על ידי אמצעות בחי׳ א״ק ואח״כ מא״ק נמשך בחי׳ עתיק והיינו להיות כי עתיק הוא בחי׳ מקור התענוגי׳ וה״ז בחי׳ כח א׳ פרטי, כמו עד״מ בנפש האדם כח התענוג הוא כח א׳ וכח השכל הוא כח ובחי׳ אחרת אלא שהתענוג הוא למעל׳ מעלה מבחי׳ השכל והחכמה (ע׳ אגה״ק ד״ה א״ח שכתב כן וכנראה בחוש כו׳ מכלל שהתענוג כו׳

אגה״ק . . . וכנראה בחוש : דף קמט, ב.

ע״ש), ואצ״ל משאר כחות הנפש, וכיון שכן שבחי׳ כח התענוג העליון הוא אצילות והתהוות בחי׳ א׳ פרטי׳ ע״כ ע״י ריבוי הצמצומי׳ והלבושי׳ העצומים יכול להיות נמשך גם בהשגת הנבראי׳, משא״כ בחי׳ א״ק הוא אור כללי (כן אמר רבינו הגדול נ״ע בשם הרב המגיד דמעזריטש נ״ע שהי׳ מרגלא בפומי׳ דבחינת א״ק הוא אור כללי וכן מצאתי גם כן בפירוש לתלמיד ר׳ ישראל סרוג תלמיד האריז״ל) היינו שהוא כולל כל פרטי ההשתל׳ של כל העולמו׳ כולן יחד ממש, לכן בו וע״י נמשך מא״ס ב״ה התהוות בחי׳ פרטי׳ וע״כ מתחלה נאצל ונתהווה בחי׳ א״ק שהוא האור כללי ואח״כ ממנו נמשך לבחי׳ פרטי׳ והיינו אפילו התהוות עת״י שהוא מקור התענוגי׳ שלמעלה מהחכ׳ כנ״ל, וגם זאת יש צמצום ופרסא מפסיק בין א״ק לע״י כנז׳ בע״ח שער ד׳ פ״ב שעז״נ יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין כו׳, ומבואר שם כי הצמצום בא״ק הוצרך להיות כדי שיהי׳ יכולת בעולם האצי׳ לקבל האור ממנו והפרסא הוא בשביל שיהי׳ כח ויכולת גם בעולם הבריאה לקבל האור ע״י ריבוי ההשתלשלות, והוא הענין המבואר למעלה שמבחי׳ עת״י דאצי׳ שהוא מקור התענוגי׳ נמשך בחי׳ הארת התענוג גם לעולם הבריאה שזהו בחי׳ הג״ע שהוא בעולם הבריאה, וכיון שכן שמבחי׳ עתיק נמשך גם בעולם הבריאה ע״כ א״א להיות בחי׳ עתיק מקבל מא״ק כ״א ע״י צמצומים והסתלקות אור א״ק וע״י פרסא כמ״ש בע״ח, (ומש״ל דבחי׳ עת״י נק׳ בחי׳ תחתונה שבמאציל היינו שהוא בחי׳ תחתונה שבא״ק שנק׳ מאציל לגבי עולם האצילות), וכל זה בההמשכה מבחינת א״ק לע״י על ידי בחינת פרסא וצמצום א״ק, אבל להיות התהוות בחינת א״ק מאור אין סוף ב״ה אין די על ידי פרסא או על ידי צמצום על דרך צמצום א״ק, כי אם על ידי צמצום ומקום פנוי הנזכר בעץ חיים בתחלתו שהוא צמצום עצום ואין ערוך ענין צמצום הפרסא לצמצום זה כי על ידי הפרסא נמשך האור ממש רק שעובר דרך לבוש, משא״כ הצמצום ומקו״פ הוא שנסתלק האור לגמרי ונכלל במקורו ולא נשאר רק רשימו בעלמא, ומבחי׳ זו הוא שרש התהוות א״ק ואח״כ מאיר בו הקו מא״ס ב״ה, והטעם הוא דכיון דא״ק הוא אור כללי וא״כ הוא מקור ושרש להיות ממנו התהוות הכלי׳ דאצי׳ ממש, ועז״נ אשר ברא אלקים לעשות פי׳ ברא היינו בריאת והתהוות א״ק שהוא הנק׳ אדם דבריאה, ובריאתו הוא לעשות, פי׳ בשביל שיהי׳ ממנו התהוות הכלי׳ דאצי׳ הנק׳ אדם דעשי׳, וא״כ כיון שהוא מקור לכלים דאצי׳ ע״כ כדי שיהי׳ התהוות בחי׳ ומציאות זה מא״ס ב״ה דלאו מכאמא״כ א״א כ״א על ידי הסתלקות האור לגמרי עד שנשאר רק רשימו בעלמא שמבחי׳ זו הוא שיוכל להיות שרש להתהוות הכלים, והקו״ח שנמשך אח״כ הוא מקור ושרש האורות, לכן להיות התהוות האור כללי דאבי״ע הנק׳ א״ק הוצרך להיות צמצום ומקו״פ, משא״כ אח״כ בההמשכה מהאור כללי לפרטיים כגון התהוות עת״י מא״ק אין צריך כלל בצמצום כזה שבין א״ס לא״ק כ״א ע״י פרסות ושאר צמצומים שאינן כלל מערך מהות הצמצום ומקו״פ הנ״ל שהצמצום ומקו״פ לא הוצרך להיות

רק להיות מא״ס ב״ה התהוות מציאות נברא שהוא בחי׳ א״ק הנק׳ אדם דבריאה ואור כללי לאבי״ע.

וביאור הענין יובן ע״פ המבואר במ״א בפי׳ ענין אר״כ, כי הנה האורות דע״ס נק׳ בלי מ״ה כלומר בלי מהות שאין שייך לומר על האור שהוא חסד או גבורה או חכמה כי האור מעין המאור שהוא פשוט בתכלית הפשיטות ומרומם ונעלה מגדר בחי׳ אלו, וע״כ אינו מוגבל להקראות בשם מציאות ומהות פרטי ומוגבל כמו מהות חכמה וע״כ נק׳ בלי מ״ה, ומה שנק׳ הע״ס בשם חכמה ובינה ורצון, זהו בחי׳ הכלים דע״ס שהכלי היא בחי׳ חכ׳, ועז״נ עשר ולא תשע עשר ולא י״א שנאצלו רק עשרה כלים חו״ב חו״ג כו׳, ובאמת שיש להבין מהיכן ימצא בחי׳ התהוות יו״ד כלים אלו מא״ס ב״ה הפשוט בתכלית הפשיטות ולאו מכאמא״כ וגם מה שנאצלו רק עשר ולא אחד עשר והרי יכול להאציל הרבה ספי׳ שיהי׳ למעלה מבחי׳ רצון וחכ׳ כיון שעצמותו לאו מכאמא״כ ואעפ״כ האציל וברא ע״ס שהם עשר כחות פרטי׳ הי׳ יכול להאציל ספי׳ ממהות ובחי׳ עליונות יותר ממהות החכמה כו׳ והתירוץ הוא דודאי הי׳ יכול ויכול ע״ז אלא שבחר באצילות ע״ס דוקא כדי שאז יהיו העולמות כאשר הם עתה כמ״ש במ״א, אך עכ״פ כדי שיהי׳ התהוות ע״ס הנ״ל הוצרך להיות הצמצום ומקו״פ הנ״ל דאם הי׳ אא״ס ממלא כל מקום החלל כמו שהי׳ קודם הצמצום באמת לא הי׳ נמצא כלל ענין הספי׳ שהרי אא״ס לאו מכאמא״כ, אך ע״י בחי׳ ההסתלקות וההתכללות של אור זה האין סוף שנכלל ונסתלק במאור הוא מהו״ע ית׳, דהיינו שנכלל להיות בבחי׳ ההעלם ולא בבחי׳ אור וגילוי ולכן נק׳ מקו״פ ר״ל שאין בו גילוי אור כלל (כמבואר במ״א ענין צמצום זה לקרב אל השכל במשלים ואיך באמת את השמים ואת הארץ אני מלא כי הצמצום אינו הסתלקות רק בחי׳ העלם, ואכמ״ל), רק רשימו נשאר בגילוי אזי הוא שיוכל להיות מרשימו זאת מציאות ע״ס היינו שרש עשר כלים דאצי׳ כמו הרצון והחו״ב כו׳ שהם מהות ומציאות רצון וחכמה כו׳ ולא פשוט כמו האור, והקו הנמשך אחר הצמצום הוא מקור לכל האורות הנמשכי׳ ומתלבשי׳ בכלים הנ״ל, וגם אורות מקיפי׳ נמשכי׳ מהקו.

ומעתה יובן ענין הנ״ל שכדי להיות א״ק מאא״ס הוצרך להיות הצמצום ומקו״פ דוקא, כי אע״פ דא״ק הוא למעלה מעלה ממהות הכלים דאצי׳ ויש כמה עולמות אין קץ עד שהגיע התהוות הכלים דאצי׳ מא״ק אעפ״כ הרי הוא שרש ומקור להם ונק׳ אור כללי כנ״ל ולכן כדי שיתהווה מא״ס ב״ה הפשוט בתכלית הפשיטות א״א כ״א ע״י הצמצום ומקו״פ הנ״ל אז נתהווה בחי׳ א״ק הוא האור כללי.

ה) **ובזה** יובן מה שמצינו דשרש התהוות תולדות הנשמות ומלאכים מיחודים דאו״א וזו״נ שהוא דוקא מבחי׳ הכלים ולא מבחי׳ האורות, שהמלאכי׳ התהוותם מחיצוני׳ הכלים והנשמות מפנימי׳ הכלים, והיינו שכדי להיות

הסתעפות והתהוות תולדה מוגבלת כנשמה או מלאך שהנשמה כלולה מעשר בחי׳ שכל ומדות כו׳, וזהו דוקא מהכלי׳ שהן הן מהות ומקור עשר בחי׳ הנ״ל, לכן מזיווגם ויחודם יתהווה בחי׳ הנשמה שהיא מוגבלת וכלולה מעשר בחי׳ וכן המלאך, משא״כ מבחי׳ האור בעצמו שהוא פשוט מעין המאור כנ״ל, ולכן גם בחי׳ זיווג ויחוד לא שייך רק מצד התלבשו׳ האור בהכלים שע״י הכלים נמשך השפעת טפת מ״ד ומ״ן כמו על דרך משל בגשמיות ג׳ שותפי׳ באדם אב מזריע לובן כו׳, שהטפה נמשך מהמוח שנולד שרש חוצבה מן כלי המוח הגשמי דוקא רק שגם כח המלובש במוח מלובש בה כו׳, ועכ״ז הקב״ה נותן נשמה בהולד, כמו כן יובן למעלה הזיווג להולדת נשמות הוא מהכלי׳ דע״ס והנשמו׳ נמשכי׳ מפנימי׳ הכלים והיינו שלהיות השפעת טפת אר״א שיהי׳ בחינת עשר כחות שכל ומדות זה לא שייך רק מהכלי׳ (וענין שהקב״ה נותן בו נשמה היינו שיהי׳ בהנשמה ג״כ מעין בחי׳ האור ונק׳ נשמה לנשמה), כי האור מצ״ע הוא למעלה ממהות שכל ומדות כנ״ל. (ועפ״ז י״ל ענין טעם לקריאת האור כללי בשם א״ק דלכאורה תמוה הרי הוא אדם דבריאה ומחודש מאין ליש וקדמו ההעדר, ואין קדמון רק הא״ס ב״ה לבדו וזה פשוט, ומבואר ג״כ באר היטיב בע״ח בתחלת שער עגולים ויושר פ״א וז״ל ואמנם אצילות א״ק הזה ומכש״כ שאר עולמות שתחתיתו הי׳ להם ראש וסוף והי׳ להם זמן התחלת הוויתן ואצילותן משא״כ בא״ס כנ״ל עכ״ל, וא״כ למה נק׳ א״ק מהו הלשון קדמון כיון שהוא מחודש, מיהו לקמן ית׳ בס״ד דנק׳ כן להיות בחי׳ מחה״ק שקדם להרצון שכן קודם התהוות בחי׳ רצון יש מח׳ וע״כ נק׳ מחה״ק שקדמה לשאר מח׳ שלמטה מהרצון ומהשכל כו׳, אך י״ל עוד בטוב והוא כי הנה אדה״ר נק׳ בזוהר אדם קדמאה וכן בת״י בישעי׳ סי׳ מ״ג אביך הראשון אבוך קדמאה ולפי׳ המצ״ד קאי על אדה״ר, וכן לקול האות הראשון בפ׳ שמות ת״א לקול אתא קדמאה, הרי דקדמון נופל גם על מי שהוא ראשון, אמנם מ״מ היינו שיש בו בחי׳ משא״כ בכל הבאים אחריו, כמו אדה״ר הי׳ יציר כפיו של הקב״ה שגם גופו לא הי׳ ילוד אשה כ״א מהקב״ה כמו הנשמה משא״כ הבאים אחריו הנה ג׳ שותפים נמצא הגוף נולד מאב ואם רק הקב״ה נותן בו נשמה, ובודאי שאין ערך כלל וכלל גוף הילוד אשה לגבי יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא, וכן שמעתי הלשון מרבינו ז״ל שאמר בענין אדה״ר, שאדה״ר הי׳ הולך בהיכלות כי בחי׳ אדם הוא למעלה מהבעש״ט והאריז״ל וגם מרשב״י כי הי׳ בערך אחר ממש שהרי הי׳ יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא, ע״כ. הרי אמר דגם רשב״י (שאמר על עצמו אם שנים הם אני ובני הם) אינו מערך כלל של בחי׳ אדה״ר והיינו להיותו יציר כפיו של הקב״ה שגם גופו לא הי׳ ילוד אשה כמו הנשמה, וכך יובן הנמשל

שיש בו בחי׳ משא״כ: כ״ה בהכת״י. ואולי חסר כאן איזה תיבות.

וכן שמעתי הלשון מרבינו ז״ל: ראה תו״א בראשית ו, א. אוה״ת וישב כרך ו׳ תתרפה, ב. המשך וככה תרל״ז ע׳ רז.

מזה בבחי' אדם קדמון על שאר הפרצופי' דאצי' דהנה כמו שלמטה ע"י יחוד דו"נ נולד ילד כך למעלה הולדת ז"א ונוק' הוא ע"י יחוד או"א והולדת או"א ע"י יחוד מ"ה וב"ן דא"א ועד"ז למעלה יותר כו' רק שזהו הולדת גוף זו"נ ר"ל הכלים דע"ס אבל האור נמשך מא"ס ב"ה והיינו הקב"ה נותן בו נשמה, אמנם כ"ז בהפרצופים שנתהוו אחר א"ק אז נתהוו הכלים ע"י יחוד זו"נ כנ"ל, אבל בחי' א"ק הוא התהוות בחי' כלים מחדש מא"ס ב"ה שעדיין לא הי' התהוות בחי' כלים שיתכן לומר שישתלשלו מהם הנק' יחוד או"א כנ"ל, א"כ גם בחי' הנק' גוף וכלים שבא"ק נתהווה מהקב"ה הוא א"ס ב"ה ממש כמו למטה בחי' אדה"ר שהי' יציר כפיו של הקב"ה, לכן אין שאר כל הפרצופים אפילו דא"א ולמעלה מהן כו' ערוך כלל לבחי' א"ק שהכלים שלהם נשתלשלו ונתהוו מיחוד דו"נ כו', וד"ש בע"ח שמ"א פרק ד' שגם גופות דא"ק אינן גופות ממש ח"ו רק שרש נשמות דגופות כו' יעו"ש ולכן נק' א"ק וכמו עד"מ שאדה"ר נק' אדם קדמאה דהיינו שאינו ילוד אשה אע"פ שהוא מחודש כן נק' בחי' אדם קדמון דהיינו שאין התהוותו ע"י יחוד דו"נ כ"א מהא"ס ב"ה לבדו וע' בזהר ס"פ תרומה).

ז) **ועתה** אחר שנת' דענין א"ק הוא האור כללי שכולל כל המציאות דאבי"ע כנ"ל, צריך לבאר קצת יותר להבין מעט מזעיר ענין בחי' זו. והנה בחי' זו היא הנק' בזהר רעדכ"ר ופי' רעוא דכל רעוין הוא הרצון שממנו נמשכי' כל הרצונות והיינו כי בחי' א"ק הוא הנק' מחה"ק, ויובן ענין מחה"ק עד"מ באדה"ת דאנו רואים שיש ב' רצונות (פי' לא ב' רצונות הנז"ל אות א' דאית רצון שלמטה מהשכל ואית רצון שלמעלה מהשכל כי גם ברצון שלמעלה מן השכל יש ב' בחי' וע"ז כוונתינו כאן וכן שייכים ב' בחי' אלו ג"כ ברצון שלמטה מהשכל), הא' רצון ממש דהיינו כשיחפוץ באיזה דבר עד שתמשך נפשו אליו ממש ויטה לדבר ההוא להדביקו אליו ולהשיגו, אך יש עוד בחי' רצון שלפני רצון זה, והוא שאינו נמשך נפשו עדיין לאותו הדבר ע"ד בחי' המשכה והטי' ממש לאותו הדבר ולהשתוקק אליו, כ"א שהוחלט והוסכם אצל עצמותו שראוי ונכון להיות רוצה בדבר ההוא שיבוא לידי מעשה שנמצא עדיין איננו רוצה ונמשך ממש להדבר רק שזהו ההסכם שראוי להיות רוצה ונמשך אחר הדבר, אבל עדיין אין כאן רצון והמשכה ממש רק הסכם על הדבר. והנה מובן איך שיש בכל אדם בחי' זו לפני הרצון כי כשעולה איזה ענין במחשבתו לעשותו כמו לבנות בית הנה מיד בעלות מח' זו אצלו ודאי לא תומ"י ממש יומשך לו רצון ממש לזה, כי הרי בהכרח לכל בר דעת שישקול בדעתו אם ראוי לחפוץ ולרצות בזה או שמא אין ראוי כלל לרצות ולחפוץ בזה כ"א לדחותו ממנו ואז אח"כ כאשר נשאר אצלו שטוב הדבר וראוי לרצות בו, הנה תחלת רצון זה בהדבר הוא

וע' בזהר ס"פ תרומה: קעט, א.

רק ענין הסכם לבד (להכריע משיקול הדעת שהי׳ אצלו שמא לא ירצה שנשאר ההסכם שירצה) על הדבר, ואח״כ כשכבר הוסכם והחלט אצלו שירצה בהדבר אזי מביא רצונו מההעלם אל הגילוי להיות לו המשכת הנפש ממש להדבר שזהו נק׳ רצון ממש, ורצון אותיות צנור כמו שהצנור הוא המשכה כך הר״ע הרצון שנמשך נפשו וכלתה לדבר ההוא, אבל בחי׳ ההסכם הנ״ל נק׳ מחה״ק לפי שהוא כמו בחי׳ מח׳ והסכם שאצל עצמותו, שזהו למעלה מבחי׳ הרצון שהרצון הוא צנור והמשכה מעצמותו להדבר, ונמצא כבר ירד מעצמותו להיות נמשך להדבר זולתו, אבל ההסכם הוא אצל עצמותו עדיין וע״כ נק׳ בחי׳ מח׳ ולא רצון ממש, דהיינו ההסכם הוא בחי׳ מקיף על הדבר והרצון הוא המשכה ממש בבחי׳ אר״פ) ונק׳ מחה״ק כי יש עוד בחי׳ מח׳ שהם אדרבה למטה מהרצון שכשכבר רוצה ברצון גמור נמשך מהרצון למח׳ לחשוב ולהרהר בהדבר ההוא איך להביאו ולהדביקו אליו, אבל בחי׳ מח׳ זו שלפני הרצון קדמה לכל המחשבות הנ״ל הנמשכי׳ מהרצון וגם קדמה להרצון כי כן לפני הרצון הוא בחי׳ מח׳ והסכם הנ״ל ויוכל להיות משך זמן רב מזמן שנשאר ההסכם אצלו על הבנין עד שמתחיל להמשיך הרצון למעשה לבנות הבנין, והנה עיקר ההתחדשות הוא ההסכם שאז נתחדש להסכים לרצות דבר חדש עד״מ בבנין הבית, ואח״כ מה שממשיך מההסכם להיות לו רצון בפו״מ אין כל חדש בזה אלא שיוציא מן ההעלם אל הגילוי פי׳ כי בהיותו עדיין רק בההסכם נק׳ העלם, ואח״כ כשבא הרצון והמשכה לזה בפו״מ וקרוב לידי מעשה זהו גילוי, וא״כ זהו״ע המשכה מהעלם אל הגילוי אבל לא התהוות דבר חדש, ועוד זאת יובן שבחי׳ ההסכם על הדבר הוא על כללות הדבר כולו ולא יש בו התחלקות וכמו עד״מ כשנשאר והוסכם אצלו לבנות בית הנה כל הבית כולו מתחתיתו עד עליונו וחלונותיו ודלתותיו על הכל כאשר לכל ביחד הוא ההסכם הלז, ואדרבה סוף מעשה עבמ״ח תחלה, משא״כ הרצון בא בפרטיות לכל חלק מהבית בפ״ע כסדר המדריגו׳ מתחלה רצון להכין עצים ואח״כ לבנות ואח״כ לעשות חלונות וכדומה, נמצא יש רצון לכל דבר בפ״ע, אבל ההסכם כולל הכל ביחד ממש.

ז) **וע״ד** כ״ז יובן הנמשל למעלה כי הנה אית רצון העליון הנק׳ כתר דאצי׳ הוא הרצון להתהוות ע״ס דאצי׳ וכללות עולם האצילות שהתהוותם הוא ע״י רצון זה כו׳ כי כל אשר חפץ ה׳ עשה, והע״ס דאצילות מקבלים חיותם ע״י הרצון (וע׳ בביאור מא׳ הזוהר פ׳ שמות ע״פ תשורי מראש אמנה), ועד״מ בגשמי׳ מי שיש בכחו להשכיל אם אינו רוצה לא יומשכו ההשכלות, אבל כשרוצה בזה אז תתרבה השפעת השכל כו׳, ובחי׳ הרצון הוא המשכה ממש לזה, וזהו רצון אותיות צנור, וזהו נוצר חסד שהוא בחי׳ חסד שבכתר היינו חסד שברצון שרוצה שיהי׳ המשכת החסד, ולכן הוא מקור לבחי׳ עושה חסד, וזהו ונוצר אותיות צנור ורצון, ולכן

רצון אותיות צנור: מקדש מלך לזח״ב קנו, א. מאו״א אות צ׳ בסופו.

התפלה נק׳ צלותא כי ענין התפלה הוא כמאמר יהי״ר מלפניך כו׳ להמשיך רצה״ע להדבר שמבקש להיות מברך השנים ורופא חולים ומתיר אסורים, לכן נק׳ צלותא שהוא ל׳ הטי׳ כמו תרגום לא תטה משפט לא תצלי דינא, ובגמ׳ ספ״ק דביצה גבי הדכת התבלין בירו״ט שצריך להטות המכתשת כדי לעשות שינוי נק׳ אצלי אצלויי, וכך התפלה שהיא המשכת הרצון נק׳ צלותא והטי׳ והמשכה שממל׳ דא״ס נמשך להיות כתר לאצילות שזהו בחי׳ הרצון כנ״ל, וזהו פי׳ יהי׳ רצון כלומר שמבקשי׳ שיומשך מעצמותו ית׳ שהוא למעלה מבחי׳ רצון שיהי׳ נמשך בבחי׳ רצון שיכבשו רחמיך כו׳, והרי מובן איך הרצון הוא הטי׳ והמשכה ממש להדבר, ועד״ז הרצון להתהוות עולמות שע״י רצון זה נמצאו ונבראו כמו שהם עתה וזהו הנק׳ בחי׳ רצון ממש, ועד״נ כל אשר חפץ ה׳ עשה חפץ ורצון ממש. אך בחי׳ מחה״ק הוא שלפני הרצון דהיינו עד״מ כשעולה במחשבתו לברוא העולמות מאפס המוחלט, ומצינו לרז״ל שאמרו חסד אמר יברא אמת אמר אל יברא, נמצא עד״מ משלו משל למה שהאוזן יכולה לשמוע, שהי׳ כעין שיקול הדעת לברוא או לא לברוא, וההסכם על הבריאה זהו בחי׳ מחשבת אנא אמלוך שזהו״ע סוף מעשה שעבמח״ת שהר״ע התענוג מביטול היש שיתהווה היש ודבר נפרד ושיהי׳ יש זה בטל אליו ית׳, שזהו פי׳ אמלוך ואין מלך בלא עם כו׳, והנה הסכם הזה נק׳ מחשבה כי אינו כמו הרצון ממש שהוא הטי׳ כנ״ל, ונק׳ צגור, אבל ההסכם הוא עד״מ בעצמותו עדיין קודם שנמשך בבחינת רצון ממש, והוא נמשך מההסכם עד שנמשך הרצון כמ״ש בע״ח שער עגולים ויושר ספ״א, וזהו שנק׳ מחה״ק כי לפעמים גם בינה נק׳ מחשבה שמלבשת החכמה והרצון וא״כ היא למטה מהחכמה והרצון, אבל בחי׳ מחה״ק הוא למעלה מהרצה״ע כנ״ל ולכן נק׳ מח׳ לפי שהוא כמו בבחי׳ עצמותו עדיין ודקה מבחי׳ החפץ והרצון שהם הטי׳ והמשכה כנ״ל, וזהו מ״ש בפרדס בשער ערכי הכינויים גבי מח׳ שהביא לשון התיקונים, והא כמה מחשבות אינון שכינתא תתאה אתקריאת מח׳ והכ׳ עילאה מח׳ ולעילא מכולהו מח׳ דלית לעילא מינה והיא סתימאה דכל סתימין עילאה דכל עילאין עכ״ל, והפרדס שם פי׳ דר״ל שא״ס ב״ה עצמו נק׳ ג״כ מח׳ באמרו דלית לעילא מינה, והאמת דר״ל על בחי׳ א״ק שנק׳ מחה״ק ולית לעילא מינה בנאצלים אבל א״ס ב״ה עצמו אין שייך לקרותו לא מח׳ ולא רצון והכ׳ דלאו מכאמא״כ וכמשי״ת אי״ה דא״ק עם היותו למעלה מכל האצילות נק׳ אדם דבריאה, ולכן נק׳ רעדכ״ר שהוא הרצון המקור לכל הרצונות ואינו עדיין רצון ממש, ולכן הוא ג״כ כולל כל העולמות יחד מראש עד סוף, וכמבואר בע״ח דרגלי א״ק מסתיימי׳ בעשיה, נמצא בחי׳ א״ק נמשך עד סוף העשי׳ משא״כ בחי׳ האצי׳ הרי יש פרגוד ומסך בין אצי׳ לבריאה וגם כל הפרצופי׳ דע״י וא״א

חסד אמר יברא : ב״ר ח, ה.

ואין מלך בלא עם : ספר החיים פ׳ גאולה. בחיי וישב לח, ל. עמק המלך שער שעשועי המלך רפ״א. תניא ח״ב פ״ז. להעיר מסדר״א פ״ג.

מסתיימין עד המסך ההוא, וזהו פליאה לכאורה איך בין אצי׳ לבריאה יש מסך וא״ק שלמעלה מעלה מעתיק וא״א נמשך גם בבי״ע, אלא שזהו מטעם הנ״ל שבחי׳ א״ק הוא מחה״ק שכולל כל העולמות כאחד ממש מתחלת האצי׳ עד סוף העשי׳ משא״כ בחי׳ עתיק וא״א ואצי׳ הם בחי׳ פרטים ולכן בין אצי׳ לבריאה יש פרסא שאין ערוך בריאה לאצילות אבל מחה״ק כוללת שניהם בהשוואה אחת, ואדרבה סוף מעשה עבמח״ת, רק שמ״מ הוא בחי׳ מקיף על כל העולמות ולא בבחי׳ גילוי ממש, אבל עכ״פ נמצא בחי׳ א״ק גם בעשי׳ שהרי במחה״ק יש בחי׳ עשי׳ כמו שיש שם בחי׳ אצילות, משא״כ בחי׳ אצי׳ שהוא בחי׳ פרטי אין שייך שיהי׳ נמשך בבריאה כו׳. (ובזה יש לפרש פי׳ הפסוק וה׳ פקד את שרה כאשר אמר ואח״כ ויעש ה׳ לשרה כו׳, נזכר ג׳ דברים אמר פקד ויעש, והנה שרה היא מל׳ דאצילות ל׳ שררה הוא בחי׳ אנא אמלוך ותכלית בריאת כל העולמות כמ״ש לכבודי בראתיו, והנה ההפרש בין אמירה לפקידה שאמירה הוא בלב והפקידה הוא כשזוכר הדבר שהוסכם כבר בלבו להביאו לידי גילוי למעשה, אך גם הפקידה הוא רק הרצון להביאו לידי מעשה, ואח״כ העשיה הוא כשבא הדבר בפו״מ, וכמבואר אצלינו במ״א פי׳ מאמר הזוהר ע״פ זה, ושם נת׳ זה דפקידה הוא כשקרוב למעשה, אבל זכירה ואמירה בלבו הוא כשהוסכם בלבו כן אבל עדיין רחוק מן המעשה, וכמו עד״מ מהלכה להלכה למעשה הוא נפ״מ גדול כידוע בגמ׳ שאין למידין כו׳ הלכה ממשנה עד שאומרי׳ לו הלכה למעשה, ושם נתבאר הפי׳ בהפסוק ולפי מ״ש כאן בענין ג׳ בחי׳ אדם יש לפרשו ע״ד מ״ש כאן, דכאשר אמר הוא בחי׳ מחה״ק שנשאר ההסכם שם על בחי׳ אנא אמלוך שזו בחי׳ שרה ל׳ שררה אין מלך בלא עם, ואח״כ וה׳ פקד את שרה הוא כשנמשך הרצון ממש לברוא העולות שהוא הרצון הנמשך מההסכם ונק׳ אדם דיצי׳ כמ״ש לקמן אי״ה, ואח״כ ויעש הוא בחי׳ התהוות אדם דעשי׳ ממש).

ח) **וזהו** שנק׳ א״ק אדם דבריאה וע״י וא״א נק׳ אדם דיצי׳, כי הנה כתיב יוצר אור ובורא חשך, פי׳ בריאה הוא בחי׳ המחשבה שהוא יש מאין שהתהוות האותיות הוא יש מאין והיינו בחי׳ התהוות המח׳ ויצי׳ בחי׳ הדבור שהוא בחי׳ צורה שמצייר האותיות שבמחשבה ממש ואינו התהוות דבר חדש יש מאין רק גילוי ההעלם כי מה שחושב הוא מדבר וא״כ כבר הי׳ לעולמים במח׳ האותיות והשכל שמדבר רק שאז הי׳ בבחי׳ ההעלם ולכן נק׳ בורא חשך ועכשיו הדבור ממשיך בבחי׳ גילוי וזהו יוצר אור, ועד״ז יובן שעת״י וא״א נק׳ אדם דיצי׳ שהוא הגילוי מההעלם דהיינו מבחי׳ א״ק שהוא אור כללי ונק׳ מחה״ק, וכשנמשכו משם האורות בבחי׳ גילוי לפרטים ה״ז גילוי מההעלם ע״כ נק׳ יצירה כגילוי הדבור מן המחשבה שג״כ במח׳ נכלל מה שידבר שעה אחת נכלל זה במח׳ בסקירה א׳ שהוא

וכמבואר אצלינו במ״א: ראה ביאה״ז (לאדהצ״צ) ע׳ נז ואילך.

כמו כלל לגבי פרט, ואמנם נק׳ א״ק בריאה יש מאין שזהו עיקר ההתחדשות ובריאת יש מאין כי להיות מא״ס ב״ה התהוות מקור לע״ס זהו חידוש יש מאין ממש והי׳ ע״י צמצום ומקו״פ עד שנשאר רק רשימו ומזה הוא בריאת א״ק הנק׳ מחה״ק שבמח׳ זו ממש נתהוו כל העולמות ממש כי לא מחשבותי מחשבותיכם כתיב כמ״ש במ״א והם כלולי׳ בבחי׳ זו הנק׳ א״ק ולכן התהוות זו היא עיקר הבריאה יש מאין וע״כ נק׳ אדם דבריאה, וזהו שכ׳ בזוהר שמות דבמחשבה אחת ברא הקב״ה את כל העולמות והיינו שית אלפי שני דהוי עלמא ואלף השביעי וימוהמ״ש ותחה״מ ונגן אלפים יובלות הכל נכללו ונתהוו ע״י מח׳ א׳ הנ״ל הוא בחי׳ א״ק ואח״כ מה שנמשך ממנו בבחי׳ גילוי להיות כל בחי׳ כמו שהיא זהו רק המשכה מהעלם אל הגילוי, ולכן נק׳ עת״י וא״א אדם דיצי׳ והיינו המשכת הרצון בפרט מהמחה״ק, וזהו לכבודי בראתיו יצרתיו ואח״כ כתיב אף עשיתיו בחי׳ המעשה כתיב בלשון אף לפי שהמעשה דבר נפרד בפ״ע שאינו כערך הדבור נגד המחשבה שמצייר אותיות המחשבה ממש כי מה שחושב הוא מדבר משא״כ ענין עשי׳ גשמי׳ הוא ענין בפ״ע דאף שהי׳ תחלה במח׳ מ״מ התהוות המעשה מהדבור הוא דילוג יותר מערך הדבור אל המחשבה, והיינו התהוות אדם דאצי׳ הנק׳ אדם דעשיה ששם יש בחי׳ כלים ממש זהו דילוג בערך כו׳ (וע׳ לקמן וכ״ש לפי מ״ש לקמן בענין התלת עלמין דעשי׳ היינו בי״ע שהן יש ודבר נפרד ממש ולא מערך האצי׳ שהוא אלקו׳ ואין מספיק ע״ז גילוי ההעלם לבד כ״א צ״ל כמו התהוות יש מאין, וזהו אף עשיתיו הפסיק הענין), לגבי א״ק ואפי׳ לגבי הכתר וכמ״ש והחכ׳ מאין תמצא. ובזה יובן מ״ש קורא הדורות מראש פי׳ ראש היינו א״ק שהוא האור כללי והדורות הן הע״ס (שנקראי׳ דורות מלשון דרי דרי כלומר שורות שורות כמו נה״י הן שורה א׳ חג״ת שורה למעל׳ ממנה כו׳ וכן מפרצוף לפרצוף הנה נה״י שבעליון נעשה מוחין לתחתון, עמ״ש במ״א ע״פ מלחמה כו׳ מדר דר שם נת׳ זה, ועמ״ש בע״ח בענין ישורון ואין שורה כו׳) שכולם כל הע״ס דאבי״ע וענפיהן היו כלולים ממש בא״ק שלכך נק׳ אור כללי, ומה שנמשכו אח״כ על ענינים כמו שהן בכל עולם נק׳ בחי׳ זו קורא הדורות שהקב״ה צוה להן וקראן שיצאו מא״ק אל הגילוי, והוא עד״מ ראובן היושב בבית ובאו וקראו אותו ראובן בא לכאן מהבית אל החוץ, כך הנה בא״ק נכללו כל הדורות שהן הע״ס, ואח״כ בעת האצי׳ נאמר קורא הדורות מראש שצוה המאציל העליון ב״ה לכל דור ושורה מהע״ס שיצאו מהעלם אל הגילוי (ולכן נק׳ זה מראש כמו שהראש בו כלול כל החיות וכחות רמ״ח אברי הגוף ואח״כ נמשכי׳ מהעלם אל הגילוי כל כח באבר השייך לו, וכנודע ג״כ מענין ר״ה כי יש בחי׳ זו בעולם שנה נפש), ועוד נת׳ ענין זה דקורא הדורות מראש במא׳ בפ״ע מה שאמר ע״ז בעודו בליאזני׳. וזהו ג״כ פי׳ וענין אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכל, דצ״ל מהו ל׳ קנין ממי קנה הלא ממך הכל כתיב, אך הענין

דקורא הדורות . . . בליאזנע: נדפס במאמרי אדמו״ר הזקן אתהלך לאזניע ע׳ קמב.

דהנה אנו אר' ברוך עושך ברוך יוצרך ברוך בוראך ברוך קונך, והם כנגד ד' עולמות אבי"ע, וצ"ל למה נק' אצילות בשם קנין, אך הטעם הוא כי ההפרש בין קנין לבריאה פשוט הוא דהבריאה הוא התחדשות יש מאין משא"כ הקנין הקונה דבר מחבירו הוא רק יציאת והעתקת הדבר מרשות לרשות מהמוכר להקונה, אבל לא נתחדש כלל בהדבר כמ"כ יובן דבריאה הוא התהוות נשמות ומלאכים שזהו עולם הבריאה ממש ה"ז התחדשות יש מאין ממש להיות התהוות נברא ובע"ג, אבל אצי' שהוא אלקות אין שייך ע"ז בריאה יש מאין כי אין זה התחדשות רק ע"ד ויאצל מן הרוח שהוא המשכה מהעלם אל הגילוי (וע' לקמן דאמיתית בחי' האצי' הוא הקו מאא"ס וא"ק הוא בריאה יש מאין והקו מאא"ס הוא רק המשכה מהעלם אל הגילוי וע"כ נק' קנין, אמנם דרך פרט גם עולם האצילות נק' אצי' לפי שהוא אלקות ע"כ ענין המשכתו מעולמות שלפני האצי' נק' קנין, וכמ"ש בס"י כשלהבת הקשורה בגחלת כו', משא"כ התהוות עולם הבריאה זהו יש מאין, וזהו ברוך קונך כו'), ולכן נק' ע"ש קנין ואמנם איך יתכן זה שאצי' נק' רק המשכה מהעלם אל הגילוי ולא התהוות דבר חדש אין מאין, והלא אפי' א"ק הוא בריאה יש מאין כנ"ל. אך הענין דהיא הנותנת דלפי שהתהוות א"ק זהו יש מאין ובו נכללו כל העולמות כנ"ל שהוא האור כללי, א"כ כבר נבראו כל העולמות יש מאין ואפס המוחלט בבריאת א"ק, ולכך מה שנמשך אח"כ ונתהווה בחי' אצי' שייך ע"ז רק ל' קנין שהוא היציאה מרשות לרשות ר"ל מבחי' העלמם בא"ק אל הגילוי וכענין קורא הדורות כו', וזהו קונה הכל, פי' הכל הוא כללות כל ההשתל' שהכל הי' כלול ממש בא"ק כי מיד שעלה במחה"ק שיהי' בנין הד' עולמות דאבי"ע מיד ממש נתהוו אלא שהיו כלולי' במח' זו בלתי הגלות נגלות עדיין אבל כבר הי' הכל ולכן זה עיקר הבריאה וההתחדשות יש מאין, אבל אח"כ אין כל חדש רק שיצא מהעלם אל הגילוי, וזהו קונה הכל נק' רק קנין, (ופי' אל עליון היינו עצמות המאציל, וגומל חסדים טובים י"ל מלשון גמולי מחלב, עד יגמל הנער, שפי' הסיום שמסיים להניק ואין נותנים לו עוד החלב, וכתרגומו דיתחסיל רביא, כך כדי שיהי' התהוות א"ק הי' צ"ל מקו"ם וסילוק האור וכמו סייג לחכמה שתיקה שצ"ל תחלה בחי' שתיקה והעלם כו', וזהו גומל חסדים טובים ונתהווה בחי' א"ק ואח"כ קונה הכל כו'), וזהו"ע שא"ק נק' אדם דבריאה יש מאין ואורות עולמות הא"ס נק' יצי' שהוא ג"כ ל' גילוי מההעלם כנ"ל, (ובזה יובן מ"ש אין לו דמות הגוף ואינו גוף, והקשה בשל"ה ותירץ בסוד עילוי החומר על הצורה כו' ולדרכינו יובן כי א"ק שהוא בריאה יש מאין נק' רק גוף לגבי הקו שהוא נשמה לו ואורות היוצאי' מא"ק הם רק דמות לבד מבחי' גוף דא"ק כו', ולמן אמר שאא"ס ב"ה מובדל ומרומם מכל העולמות לא מיבעי מבחי' עולמו' שלמטה מא"ק הנק' דמות הגוף אלא אפי' מבחי' א"ק האור כללי אין ערוך כלל לא"ס ב"ה ודו"ק).

ט) **ועתה** י״ל בחי׳ אדם דאצי׳ שנק׳ אדם דעשי׳ ומהו ההפרש בין בחי׳ זו לבחי׳ אדם דיצי׳. ולהבין ענין זה יש להקדים ענין אחד. והוא מה שלפעמים מצינו דאו״א מלבישים לד״ת דא״א דהיינו אבא מלביש לחסד דא״א ואימא לגבו׳ דא״א, וכמ״ש בפע״ח בכוונת עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה׳ אלקינו ממצרים, או״א שהלבישו לזרועות דא״א, ולפעמים מצינו דאו״א יונקים ממזלות דא״א אבא יונק ממזל הח׳ ואימא ממזל הי״ג והמזלות הם בחי׳ י״ג ת״ד. והענין דשניהם אמת, כי הנה בע״י וא״א יש בחי׳ ג״ר וז״ת, בחי׳ ג״ר הוא פנימ׳ והוא מה שנק׳ הכתר בחי׳ תחתונה שבמאציל, וז״ת הוא בחי׳ חיצוני׳ (וע׳ בביאור למא׳ הזוהר פ׳ אחרי אתא חסד ופריש גזעין, דלשם נת׳ איך במל׳ דאצילות שנעשי׳ עתיק לבי״ע יש ג״כ חילוק זה, דמבחי׳ ז״ת דמל׳ נמשך להחיות עולמו׳ בי״ע ונק׳ חיצוני׳ אבל בחי׳ הפנימי׳ שהוא בחי׳ ג״ר ששם התגלות תענוג העליון מאיר בגעה״ע, ומזה נשכיל ג״כ כעין זאת בעתיק דאצי׳ החילוק בין ז״ת שנק׳ חיצוני׳ לגבי ג״ר שנק׳ פנימי׳) והוא בחי׳ שרש הנאצלי׳ ע״כ מה שמקבלי׳ או״א מבחי׳ ג״ר דא״א זהו״ע שיונקים ממזלות שהוא רק בחי׳ שערות דת״ד שממקום גבוה מאד כזה לא יוכל לימשך להם ההשפעה מעצמו׳ ומהות הג״ר רק מבחי׳ השערות ומותרי מוחי׳ וגם זה בבחי׳ יניקה ולא בבחי׳ התלבשות שאין המזלות מתלבשי׳ באו״א כלל רק שאו״א יונקים ומקבלי׳ מהם איזה הארה, אבל אינם מלבישי׳ למהות ועצמו׳ המזלות וכ״ז מפני שהמשכה זו היא מג״ר דא״א ע״כ לא יוכל לבא רק ע״י שערות לבד ושיהי׳ או״א רק יונקים מהן, אבל בחי׳ ז״ת דא״א הם עצמן ומהותן מתלבשי׳ ממש באו״א דהיינו שממהות ועצמו׳ שלהם נמשך לחו״ב ובבחי׳ התלבשות ממש, ונמצא שיש מעלה בכל בחי׳ משני השפעות הנ״ל, כי מצד ההתלבשות דז״ת הוא מעלה ואע״פ שאין זה האור מפנימי׳ דכתר רק מז״ת שבו מ״מ יש בזה מעלה מצד הגילוי וההתלבשות שמהות ועצמו׳ הז״ת מתלבש באו״א ולא הארה בלבד, (ולכן פי׳ ויוציאנו כו׳ ע״י שהלבישו לזרועות דא״א), ובחי׳ ההשפעה מהמזלות יש בה מעלה יתירה שאע״פ שבא ע״י שערות וצמצומי׳ ולא בבחי׳ התלבשות אך הוא ממקום עליון יותר שהיא הנותנת שהצטרכות הצמצומים הוא לפי שהוא ממקום עליון יותר מבחי׳ א״ס ממש, (וכיוצא בזה נת׳ במ״א בדרוש המילויים שלכך מילוי ע״ב ביודי״ן ומילוי ב״ן בההי״ן והיו״ד מורה על הצמצום וה״א על התפשטות ושם ע״ב גבוה יותר הרבה משם ב״ן, אלא דהיא הנותנת כי הצטרכות הצמצומים הוא מפני ריבוי ההתפשטות שבמקור ההשפעה).

וביאור הענין הוא כידוע שיש ב׳ מיני השפעה הא׳ בבחינת קירוב על דרך עילה ועלול, והב׳ בבחינת דילוג וריחוק הערך בשינוי המהות עד״מ התלבשות כחות הנפש באברי הגוף שהכח הרוחני הוא מהותו ועצמותו מלובש ונתפס בתוך האבר והכלי המלבישו וכמו שניכר החילוק באדם בין ער לישן שבשינה מסתלקין הרבה כחות כו׳, ועד״ז יש ג״כ

התלבשות כחות הנפש זב"ז עד"מ כמו התלבשות מהמות בכח התנועה שביד ורגל שיתנענעו כרצונו שבמוחו שזהו התלבשות ממהות השכל והמח' ביד ע"י גידים ועצבים הנק' מיתרים שבהן וע"י נמשך חיות מהמוח ומתלבש ביד ורגל כו', וכן בכחות שבהם וכמו התלבשות השכל במדות שלפי השכל כך הם המדות שהשכל מתלבש במדות, והשפעה הב' בבחי' דילוג והוא כמו השערות שיונקים ג"כ מהמות, אך אין זה מעצמו' המוח ולא כמו המשכה וחיות שהיד מקבל מהמוח ע"י הגידים ומיתרים שזהו מעצמו' המוח, אבל בחי' השערות נמשכי' רק ממותרי מוחי' ולכן הם רק בחי' צומח ולא בחי' חי כמ"ש במ"א, וע"פ משל זה יובן ענין ב' מיני השפעות כנ"ל שמקבלים או"א מא"א, דמבחי' ג"ר יונק רק מבחי' שערות ומזלות שההשפעה באה בדילוג הערך לא מעצמו' ומהות הג"ר כי מעצמו' הג"ר לא יוכלו או"א דאצי' לקבל כלל, אבל מבחי' ז"ת דא"א נמשך להם ההשפעה בדרך קירוב כענין התלבשות חיות המוח בתוך אברי היד כו', וכהתלבשות השכל במדות או כהתלבשות המח' בכח התנועה שבכ"ז הוא ההשפעה ממהות העילה במהות העלול ולכן נק' בחי' זו התלבשות שאו"א מלבישים לז"ת דא"א כנ"ל, והנה מ"ש החכ' מאין תמצא ל' מציאה כמו שהמוצא מציאה אינו יודע מאין באה לו כך התהוות החכ' מבחי' אין הוא הכתר לא ע"ד עו"ע שהעלול משיג עילתה, אבל החכ' אינו משיג כלל מהות הכתר והתהוות החכ' נק' כמו מציאה, זהו מצד קבלת החכ' מג"ר דא"א שמשם נמשך רק ע"י שערות ודילוג הערך עז"נ מאין תמצא, אבל מבחי' ז"ת שבא בבחי' התלבשות וקירוב ע"ד עו"ע הוא בבחי' גילוי ממש ואו"א משיגי' ומלבישי' מהות הז"ת כנ"ל. ועפ"ז יובן ענין בחי' אדם דאצי' שנק' אדם דעשי', פי' כי העשי' הוא התלבשות כמו הנשמה כשנמשכת בעשי' מתלבשת בגוף גשמי' שאע"פ שאברי הגוף הם גשמיי' מ"מ מלבישי' את הנפש הרוחני' זהו בחי' עשי', משא"כ בחי' יצי' היא שכליי' רוחני' קודם שמתלבשי' בעשי', וכך יובן דבחי' ג"ר דא"א כיון שאינן מתלבשי' כלל בחו"ב דאצי', אע"פ שאו"א יונקים ומקבלי' מהן כיון שאינן מתלבשי' בהן ובדלים מהן לכן נק' אדם דיצי' כמו היצי' שמשפיע לעשי' אבל מ"מ אינן מלובשים בגשמי' דעשי', וגם נק' יצירה שהוא גילוי מההעלם דבריאה שהוא א"ק האור כללי כנ"ל, אבל בחינת ז' תחתונות דא"א שמתלבשים ממש באצילות נק' אדם דעשי' כדמיון שחיות הנפש הרוחני מלובשת ממש באברי הגוף כשנמשכת בעשי', וכך ז"ת דא"א מלובשים ממש באצי' ונה"י דא"א מתלבשי' בג' קוין דאצי' וכמ"ש בע"ח ג' פרקין דנה"י דא"א כו'. ונמצא מובן כללות ענין ג' בחי' אדם הנ"ל שאדם דבריאה הוא א"ק הוא הבריאה מאין ליש והוא אור כללי שכולל כל הנמצאים דאבי"ע שהי' בתוכו בבחי' התכללות, ואח"כ כשנמשך ממנו אורות מהעלם לגילוי נק' אדם דיצי' ע"ש גילוי ההעלם שזהו ל' יצי', ואח"כ כשנמשך מהן להתלבש תוך כלים דאצי' ע"ד התלבשות הנפש בגוף נק' אדם דעשי' וזהו מז"ת דא"א, אבל הג"ר אינן מתלבשי' רק שאו"א יונקי' מהן כנ"ל. (ואח"כ יש בחי' ג' עולמו' בי"ע ממש והן ג"כ

עד"ז דבריאה היא יש מאין מאצי' שהוא אלקות, ובריאה כולל חיות דיצי' ועשי' כמארז"ל רגלי החיות כנגד כולם, ע' בדרוש המילויים, ואח"כ יצי' זהו יציאות הבחי' הכלולים בבריאה מהעלם לגילוי, ועדיין הם רוחני' וכשמתלבשים בגשמי' כמו הנפש בגוף זהו עשי'. ונמצא יש ב' פעמים בי"ע, א' בי"ע ממש בנבראים, והב' בבחי' הע"ס יש ג"כ בי"ע שהן א"ק וג"ר דא"א ואצי', וכנ"ל שנק' ג"כ בי"ע ואעפ"כ הם אלקות ממש לגבי בריאה כו', וי"ל בי"ע ממש הן תלת עלמין של הנשמה הנז' בזוהר פ' שלח, ונעשה אדם בצלמינו בחי' תלת עלמין דקוב"ה הם בי"ע העליונים הן ג' בחי' אדם הנ"ל. והנה כתיב לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ומבואר ע"פ מי מנה איך עשי' מרבה בחי' רביעית שלמעלה מבריאה, וא"כ כמו"כ בודאי בכללות העולמות שע"י התהוות אדם דאצי' הנק' אדם דעשי' שזהו אף עשיתיו יהי' גילוי בחי' עליונה יותר מאדם דבריאה, ולכאורה תמוה. ונלע"ד דיובן ע"פ מ"ש במ"א ע"פ ויהי קול מעל כו', והובא בדרוש המילוים בענין התכללות והתלבשות שיש בבחי' התלבשות מעלה יתירה שמה שהתחתון יוכל להלביש העליון זהו מצד שרש הכלים גבוהים וזהו בחי' יושר, משא"כ בעיגולים לא יש התלבשות רק בבחי' התכללו', והרי בחי' א"ק נק' אור כללי, ואדם דיצי' הוא גילוי הבחי' שהי' כלולים בו מההעלם אל הגילוי, וכ"ז בחי' התכללות, אבל אדם דעשי' הוא בחי' התלבשות ושיהי' הכלים דאצי' יכולים להלביש האורות זהו ע"י המשכה מא"ס ב"ה הכל יכול, וכמו כח התהוות העשי' גשמי' ממש כמ"ש במ"א ע"פ יביאו לבוש מל' כו', נמצא אדם דעשי' שרשו גבוה מאד, ולכן ע"ז יהי' גילוי לע"ל בחי' שלמעלה מהבריאה שהוא גילוי א"ס ממש. ועפ"ז י"ל ג"כ מ"ש ויוציאנו כו' ע"י שהלבישו לזרועות דא"א כו', דקשה הא היניקה ממזלות גבוה יותר, ולמה בחי' יצי"מ הוא דוקא ע"י שהלבישו לזרועות כו'. אך מבואר בדרוש המילויים עד"מ כמו כח המרעיב וכח הזן יניקתם ג"כ מהשכל שהמוח כולל כל חיות הרמ"ח אברים אעפ"כ אין המוח פועל בהם שאם ירעב לא יוכל המוח לשלוט עליו שלא ירעב כמו ששולט על היד, וזהו מפני חסרון כח המרעיב שאינו יכול לקבל שיהי' השכל מתלבש בו, משא"כ ביד ורגל שהשכל מתלבש בהן ע"כ בטלים להמוח, נמצא מובן מזה שזה שיהי' התחתון מתנהג כפי רצון העליון הוא ע"י התלבשות דוקא כאשר כח העליון מלובש בו, אבל כשאינו מלובש בו אע"פ שיונק ממנו מרחוק מ"מ הוא דבר בפ"ע, שהרי כח המרעיב יונק וחי מחיות המוח ועכ"ז אינו מתנהג כפי המוח ממש כנ"ל. ועפ"ז יובן מה שיצי"מ הי' דוקא ע"י שהלבישו לזרועות דא"א שע"י ההלבשה שהוא ההשפעה בגילוי שהמלביש מתנהג כפי האור המלובש בו ממש כמו היד כפי המח' כו', נמצא הי' הפעולה וההמשכה מא"א בגילוי ועי"ז הי' יצי"מ שיצי"מ נמשך דוקא ע"י גילוי א"ס ב"ה שמלובש בכתר שמשם נמשך כל הגילוי שלא כפי ההדרגה כו', הן בשינוי הטבע באותות

בדרוש המילויים: ראה להלן ד"ה להבין ענין התלבשות הפרצופים. וש"נ.

ומופתים והן בגילוי אלקו׳ לישראל מבחי׳ מיצר, וגילוי זה דהכתר הוא ע״י התלבשות דאו״א לחו״ג דא״א כנ״ל, גם י״ל כמו ע״ד שנת׳ גבי שרי אשתך כו׳ שלצורך ההולדה לוקח ממנה היו״ד וניתן לה ה׳ דוקא, והרי היו״ד גבוה יותר, אלא משום שכדי להיות הולדה בבי״ע שזהו מבחי׳ שרה ח״ת א״א שיהי׳ ע״י צמצום משא״כ בהולדה ממל׳ דא״ס כו׳, וי״ל כך גם ביצי״מ הי׳ צריך להיות גילוי למטה בבי״ע ממש וגילוי זה ע״י המל׳ כמ״ש כי אני הוי׳ בקרב הארץ כה אמר ה׳ כו׳ והנה לא שמעת עד כה, שהיא המל׳ הנק׳ כה, ומבחי׳ מל׳ בבי״ע הוצרך שיהי׳ הגילוי ע״י התפשטות כמו בחי׳ ה׳ דשר״ה ולא בחי׳ יו״ד וכו׳, ושרש ומקור להתפשטות זה הוא מז״ת דא״א שמתלבשים באו״א בגילוי רב והתפשטות וכו׳ וכמש״ל).

י) **והנה** אחר כל הנ״ל יובן ג״כ הקושיא דלעיל למה דוקא בכללות כל העולמות נבחנו רק לג׳ בחי׳ לבד היינו אדם דבריאה אדם דיצי׳ אדם דעשי׳ ואין זכר לבחי׳ אצי׳, וע׳ בזוהר ר״פ שלח במא׳ תלת עלמין אית לי׳ לקוב״ה, ופי׳ הרמ״ז שם שהבחין כל העולמות שבתוך החלל בג׳ עולמות שכנגדם נאמר קדוש קדוש קדוש, וענין ג׳ עולמות הא׳ הוא עולם הא״ס, ב׳ עולם האצי׳, וג׳ בי״ע ושכנגדם יש לאדם ג׳ עולמות עוה״ז וגעה״ת וגעה״ע, וטעם ההתחלקות לג׳ בחי׳ הנ״ל מובן היטיב ומבואר במ״א בפ׳ בשלח בביאור ע״פ ויאמר משה אכלוהו היום כו׳ כי בי״ע הם עולמות הנפרדים בבחי׳ גבול גדר מקום וזמן, כי גם במלאכים יש היכר זמן אשר ביום אומרים קדוש ובלילה אומרים ברוך רק שאין אצלם זמן כמו יומם ולילה שלנו הגשמי׳, והמדריגה הב׳ בחי׳ אצי׳ למעלה מבחי׳ מקום וזמן, הנה מקום אתי שהוא בטל שם, אבל מ״מ שם יש שרש למדות חו״ג הנק׳ הגבלת אורות בכלים כו׳, והמדריגה הג׳ מה שלמעלה מאצי׳ הנק׳ בכלל כתר שהוא הממוצע בין המאציל העליון א״ס ב״ה לנאצלים כו׳, וא״כ לפ״ז הי׳ מקום לפרש ענין ג׳ מיני אדם ג״כ ע״ד תלת עלמין הנ״ל כי א״ק וכללות עולמות הא״ס שלפני האצי׳ י״ל שנק׳ אדם דבריאה כמו שיבחנם בזוהר פ׳ שלח בגדר עולם א׳, ועולם האצי׳ שנק׳ עולם הב׳ היינו יצי׳ והיינו כי אצי׳ מלשון גילוי מן ההעלם כמו ויאצל מן הרוח והוא כענין יצי׳ מהבריאה יוצר אור ובורא חושך וכמו דבור לגבי מחשבה כנ״ל, ועולם בי״ע שהן נפרדים וסוג אחר נק׳ עשי׳ אף עשיתיו הפסיק בין יצרתיו לעשיתיו כנ״ל, וכן שם בבי״ע יש אף קליפות, משא״כ באצי׳ לא יגורך רע, וע׳ בע״ח סוף שער ב׳ במהד״ב פ״ג ג״כ משמע שחילק כללות העולמות לג׳ בחי׳ אלו כמ״ש שם דא״ק נק׳ נשמה ואצי׳ הוא הגוף ובי״ע הם הלבושים כו׳ ע״ש. ולדרך שביארנו לעיל כבר מבואר חילוק הג׳ בחי׳ בי״ע בכלל היינו דא״ק נק׳ בריאה ועקודים נקודים יצי׳ ואצילות עשי׳ כנ״ל ושניהם דא״ח. אך עכ״פ לשני הדרכים אלו לא נז׳ אצי׳ כלל וההכרח לאמר כמש״ל בהג״ה תחלת דרוש זה דרומז לבחי׳ האור מא״ס שלכן נק׳ הא״ק בריאה להיותו שנית לא״ס כו׳, אלא דגדול הקושיא ע״ז שאין שייך כלל להעריך א״ק לגבי

א״ס כערך הבריאה לאצי׳ שהרי כל מה שבתוך החלל הכל מחודש מאין ואפס המוחלט הרי הבריאה והאצי׳ שניהם מחודשים לכן יש להן ערך מה זל״ז משא״כ א״ק הנברא ומחודש מאין ליש ממש אין לו ערך כלל לגבי א״ס ב״ה הבורא ית׳ דאין ערוך הנברא לבורא ית׳. ומרגלא בפומי׳ דרבינו הגדול נ״ע דלגבי א״ס ב״ה הנה בחי׳ הנק׳ א״ק עם העשי׳ ואפילו עם הדומם הגשמי ממש שניהן שוין ממש כיון שאין ערוך אליו ית׳ כלל, וא״כ איך בכללות הכל ירמוז הא״ס ב״ה אל העולמו׳ א״ק ואבי״ע כמו אצי׳ לגבי בריאה זהו תימא גדול. אך הנלענ״ד לתרץ זה בטוב ע״פ הקדמה שביאר רבינו ז״ל ע״פ מאמר הזוהר פ׳ וירא ע״פ וה׳ פקד את שרה, דהנה ידוע שבכל עולם יש ד׳ פרצופים חו״ב ות״ת ומל׳ שהם ד׳ מדריגות אבי״ע שיש בכל עולם היינו חכמה מחוא הוא בחי׳ אצי׳, ובינה בריאה, וו״א יצי׳, ונהי״מ עשי׳, וכן יש ד׳ בחי׳ אלו בכל ספי׳ ממש. אך הנה זה שנחלקי׳ לד׳ מדריגות היינו בבחי׳ האורות שהם בבחי׳ שם הוי׳ שהוא שם בן ד׳ אותיות כנגד ד׳ בחי׳ הנ״ל, יו״ד אצי׳ וחכ׳ ה׳ בינה ובריאה כו׳, אבל בחי׳ הכלים שבכל העולמות ובכל ספי׳ בפרט לא נמצא רק ג׳ חלוקות בלבד, היינו ראש תוך סוף, וסימן אתה סתר לי ר״ת סתר סוף תוך ראש, והיינו חב״ד חג״ת נה״י, ומבשרי אחזה ציור גוף האדם שהוא הכלי נחלק לג׳ בחי׳ אלו היינו הראש ואח״כ הגוף הוא תוך ואח״כ הרגלים הן סוף, וג׳ חלוקות אלו שבכלים הן בחי׳ בריאה יצירה עשיה, היינו גם באצי׳ בחי׳ חב״ד שבכלים דאצי׳ הוא בריאה דאצי׳ וחג״ת יצי׳ שבאצי׳ ונה״י עשי׳ שבאצי׳, והאורות המתלבשים בהכלים ומתחברים עמהם הן בחי׳ אצי׳ שבאצי׳, אך אינן במנין וחשבון עמהם כי בכלים יש רק ג׳ בחי׳ בי״ע כנ״ל, והאורות יש בהן ד׳ בחי׳ בפ״ע, ר״ל הגם שהם בכלל בחי׳ אצי׳ הרי הם מתלבשי׳ בהכלים שהן בי״ע וא״כ בחי׳ האור המלובש בבחי׳ עשי׳ של הכלים נק׳ עשי׳ שבאצי׳, והאור המלובש בבחי׳ יצי׳ של הכלים נק׳ יצי׳ שבאצי׳, והאור המלובש בבחי׳ בריאה של הכלים נק׳ בריאה שבאצי׳, אלו הם ג׳ בחי׳ מהאור המלובש בג׳ בחי׳ הכלים, והבחי׳ אצילות שבהאור הוא בחינת מקיף על הכלים והוא הנק׳ נשמה לנשמה, כי ג׳ בחי׳ מהאור המלובשי׳ בג׳ בחי׳ דכלים נק׳ נר״ן, אבל בחי׳ הרביעית שבהאור נק׳ נשמה לנשמה, והוא בחי׳ יו״ד דשם הוי׳ ולכן היו״ד דהוי׳ מורה על שמהווה כן תמיד להיותו עיקר בחי׳ א״ס כו׳, והמחבר האורות עם הכלים הוא בחי׳ הדעת, ע״כ תוכן ההקדמה. ותמצאנו מוכרח בכמה מקומות בע״ח. וטעם הדבר שדרך כלל נחלקים הכלים רק לבחי׳ בי״ע לבד, היינו כי האצי׳ מורה על אלקות ממש מלשון ויאצל מן הרוח דגבי משה שהוא כמדליק נר מנר ואינו ענין התהוות בריאה יש מאין שהוא מהות אחר, משא״כ אצי׳ הוא כענין המשכת האור מן המאור כזיו הנמשך ללבנה מן החמה, כמו שאמרו פני משה כפני חמה

שביאר רבינו ז״ל ע״פ מאמר הזוהר פ׳ וירא: משנת תקס״ז. נדפס (בתוס׳ הגהות) בביאוה״ז להצ״צ ע׳ נו ואילך.

פני יהושע כו׳, או כזיו השמש המאיר על הארץ, שעכ״פ האור מעין המאור ממש, זהו אמיתי׳ ל׳ אצי׳ וכיון שכן אין שייך בחי׳ זו בכלי׳ כלל, שהרי הכלים חו״ב הם בריאה מאין ליש שהרי א״ס ב״ה לאו מכאמא״כ כמש״ל באריכות, והאור והזיו הנמשך ממנו ג״כ פבתה״פ ונק׳ בלי מ״ה שלא יצדק עליו לתארו במהות ניכר אלינו כחכ׳ או בינה כו׳ כי אינו מערך זה כלל ולכן על האור שייך לקרותו אצי׳ שנאצל מא״ס ב״ה ע״ד ויאצל מן הרוח וכמ״ש באגה״ק ד״ה איהו וחיוהי שהאור הוא מעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב״ה, משא״כ הכלי׳ שאינן כלל ממהות האור לא מיני׳ ולא מקצתו אין שייך לקרותו אצילות רק בריאה מאין ליש לכן הבחי׳ העליונה שבכלי׳ היינו הראש והפנימי׳ נק׳ בריאה כנ״ל.

ומעתה יובן היטיב איך בכללות העולמות נחלקו רק לג׳ בחי׳ היינו ג׳ מיני אדם שא״ק נק׳ אדם דבריאה כו׳, דהיינו בחי׳ הכלים דא״ק, (עם שלגבי אצי׳ אין לקרותו כלים כלל רק אורות אך באמת לגבי א״ס הן כלים שהרי נק׳ חכ׳ דא״ק וחכ׳ הוא כלי כנ״ל), הרי הן ודאי בריאה ממש שאינו מערך הא״ס ולא יתכן לקרותו אצי׳ כנ״ל, ואצי׳ הוא האור והזיו הנמשך מא״ס ב״ה המתלבש בהכלים, והיינו בחי׳ הקו וע״ד הנ״ל שהאורות מתלבשי׳ בהכלי כו׳ שהאור הוא מעין המאור ממש ע״כ נק׳ אצי׳ מל׳ ויאצל מן הרוח, ונמצא באמיתית השם ריחוק הבריאה מן האצי׳ ה״ז ממש הריחוק מהנברא לגבי הבורא כי אצי׳ הוא הארה ממהר״ע רק שמהו״ע ית׳ הוא הנק׳ מאציל ומאור שהוא מקור האור והזיו הנאצל ממנו כו׳, אך זה שדרך פרט נק׳ עולם האצי׳ בשם אצילות ור״ל הכלים דאצי׳, זהו רק בדרך השאלה, והוא לפי שלגבי בי״ע ממש הנפרדי׳ נשמות ומלאכי׳ שייך לקרותו אצי׳, כי בי״ע הן נפרדי׳ ממש, וכלים דע״ס דאצילות הן אלקו׳, ר״ל שמיוחדים עם האורות ובטלים להן, ולכן כלים דאצי׳ נעשים אורות לבי״ע היינו למ״ד כלים דאצי׳ נעשו אורות ונשמות לע״ס דבי״ע, והע״ס דבי״ע הם כלים להן, וכיון שנעשי׳ אורות להם שייך לקרותו אצי׳ לגבי בי״ע ממש, אך י״ל זה גופא איך שייך לומר שהכלים דאצי׳ נעשו אורות ממש לבי״ע, נוכל להשכיל מעט ממ״ש באגה״ק בשם הה״מ ז״ל ע״פ ואנכי עפר ואפר כו׳ שמתוך זה יובן גודל מעלת הכלים דאצי׳ ע״ש, וגם בד״ה איהו וחיוהי כו׳, אבל באמיתית בהעריך העולמות לגבי הבורא ית׳ הנה א״ק נק׳ אדם דבריאה מאין ליש כנ״ל, והקו הוא בחי׳ האצי׳ ע״ד ויאצל כו׳. (ובספר ויקהל משה כ׳ בענין אחר בפי׳ אצי׳ בכלל, ולא זה הוא הדרך שאמר רבינו ז״ל, וגם בע״ח אין שום זכר לסברתו, ולא בת״ז שמשם מקור הדברים). גם אצי׳ הוא מלשון אצל וסמוך, ונק׳ כן האור שבטל במאור ואינו מהות ויש בפ״ע, וזה פי׳ אצל וסמוך שבהסתלקות המאור

באגה״ק בשם הה״מ ז״ל : סט״ו (קכא, א ואילך).

השמש מן הארץ הי׳ כלא הי׳ האור כו׳ ולפי שהכלים דאצי׳ הן ג״כ בבחי׳ ביטול אמיתי כביטול זיו השמש בשמש כמ״ש בתניא ח״ב ע״כ נק׳ אצילות.

ובכל הנ״ל יובן ג״כ בתוס׳ ביאור מש״ל ע״פ מי מנה כו׳ בענין אף עשיתיו שמרבה בחי׳ ד׳, כי שרש בי״ע בכלל הן ג׳ בחי׳ אדם הנ״ל א״ק נק׳ אדם דבריאה כו׳ אבל לע״ל יהי׳ גילוי בחי׳ א״ס ממש, וזהו וגבה מאד אותיות אדם, כי מאד הוא למע׳ מבחי׳ אדם, כי אדם נק׳ בריאה אבל מאד בלי גבול, ונמצא געה״ע הוא בחי׳ בריאה אבל תחה״מ זהו ע״י גילוי בחי׳ שלמעלה מהבריאה דהיינו גילוי אא״ס ב״ה ממש כנ״ל.

קיצור מתורה הנ״ל

(א) ענין ג׳ מיני אדם (ואיך א״ק שלמע׳ מן האצי׳ נק׳ רק אדם דבריאה, וגם מה שבבחי׳ כללו׳ העולמות אין זכר לבחי׳ אצי׳), צ״ל תחלה מהו בחי׳ ע״י, והענין כי אית רצון ואית רצון, פי׳ רצה״ת הוא רצון הנולד מן השכל ואית רצה״ע שלמעלה מן השכל כענין שתוך כך עבמ״ח רצון בלי טעם, אך אין ר״ל בלי טעם כלל כ״א הטעם הוא למעלה מן השכל המושג, וזהו הנק׳ מו״ס ואין המוחי׳ והטעם מתגלה רק הרצון ולכן נק׳ הרצה״ע גלגלתא דחפי׳ על מו״ס ושם במו״ס הוא התה״ע שבטעם והרצה״ע וזהו הנק׳ ע״י ע״ש שנעתק ונבדל מהשכל והשגה.

(ב) והנה גם בהתענוג יש ב׳ מדריגות היינו גילוי התענוג מה שמתפעל ומתענג באיזה דבר ורוצה בו כמו שעשוע האב בבנו ויש מקור התענוג כמו שיש שכל ומקור השכל ולכן יש שינוים בגילוי התענוג שלפעמים אב את בן ירצה וישתעשע עמו ולפעמים מפני איזה טרדא לא יומשך התפעלות התענוג להשתעשע עם בנו כי איך יהי׳ הגילוי המשכו׳ כחות הנפש ובכללם כח התענוג תלוי ברצון עצם הנפש שהוא למעלה מכל כחותי׳, וכך יובן למע׳ שבחי׳ גילוי ע״י המלובש במו״ס זהו גילוי התענוג אבל עצמו׳ ע״י זהו מקור התענוגי׳ וכמה יהי׳ הגילוי הוא כפי רצון עצמו׳ המאציל שלמע׳ מכל הע״ס דלאו מכאמא״כ ולמע׳ גם ממקור התענוגי׳ (ונק׳ רצון זה המנהיג כל הע״ס ועתיק בשם רעדכ״ר והוא הנק׳ א״ק).

(ג) והנה אע״פ דא״ס ב״ה לאו מכאמא״כ, ולמע׳ מבחי׳ ע״י ומקור התענוגי׳ אעפ״כ לגבי הע״ס נק׳ בחי׳ עתיק ג״כ שנעתק ונבדל מהם כי הוא נק׳ בחי׳ תחתונה שבמאציל, ויובן עד״מ באדם כח התענוג הוא המחי׳ כל כחות הנפש וגם מתפשט בהרחבה יותר משאר כחות הנפש, וכך בחי׳ ע״י מקור התענוגים הוא למעלה מעלה מהע״ס ונק׳ בחי׳ תחתונה שבמאציל ר״ל בבחי׳ אור וזיו ממנו ית׳ אך מהו״ע קדוש ומובדל גם מבחי׳ מקור התענוגי׳ וזהו כי עמך מקור חיים.

מש״ל: אוה״ת בלק ע׳ תתקיז וע׳ תתקנז.

(ד) **וכיון** שמבחי' ע"י נמשך הארה בג"ע ע"כ א"א שיתהווה מא"ס בחי' ע"י אם לא ע"י ממוצע והיינו בחי' א"ק כי ע"י זהו בחי' פרטי' בחי' תענוג אבל א"ק הוא אור כללי ולכן התהוות א"ק ע"י צמצום ומקו"פ דוקא משא"כ מא"ק ולמטה א"צ לזה כי שם רק מהעלם לגילוי.

(ה) **ולכן** תולדות הנשמות ומלאכים דוקא מהכלים (וביאור ל' א"ק).

(ו) **ובחי'** א"ק זהו"ע רעדכ"ר ונק' מחה"ק כמו באדם קודם שרוצה יש בחי' הסכם על הדבר ואח"כ נמשך רצון ממש מטעם וההסכם ההוא על כל הדבר בכלל (ועיקר ההתחדשות הוא ההסכם).

(ז) **וכן** למע' כתר נק' רצון וזהו צלותא ל' הטיה יה"ר אבל א"ק נק' רעדכ"ר ומחה"ק וממנו נמשך הרצון ולכן רגלי א"ק מסתיימים בעשי' ובין אצי' לעשי' יש פרסא וז"ע פקד כו' כאשר אמר.

(ח) **וזהו** שנק' א"ק אדם דבריאה ועולם הנקודים נק' עולם דיצי' כי הבריאה הוא התחדשות מאין ליש והיינו התחדשות ההסכם לבריאת העולמו' ועי"ז נתהוו העולמו' כי הוא אור כללי משא"כ נקודים מא"ק רק מהעלם לגילוי, וזהו קורא הדורות מראש וזהו וקונה הכל ע"ד ברוך קונך.

(ט) **החילוק** בין אדם דעשי' לאדם דיצי' שעשי' זהו בחי' התלבשות כדמיון הנפש באברי הגוף, ועד"ז ז"ת דא"א מלובשי' באו"א משא"כ ג"ר בלתי מתלבשים (ובהג"ה נת' ענין ב' בחי' בי"ע ואיך עשי' מרבה בחי' רביעית. ופי' ויוציאנו וכו' על ידי שהלבישו דוקא).

(י) **והוא** הג"ה. יבאר טעם למה דרך כלל נחלקים העולמות רק לג' בחי' בי"ע ודרך פרט אפילו מאצי' ואילך יש ד' בחי' אבי"ע, ויקדים שהכלים מתחלקים רק לג' בחי' והאורות לד' בחי' ובכללות העולמות נק' כלים ונבראים ע"כ מתחלקים לג' בחי'.

[בענין הנ"ל]

א) ג' מיני אדם (ע' אורח אצי'). להקדים מל' שבעליון עתיק לתחתון (ע' ביאור כי המצוה הזאת ובענין אנוש נער זהר פנחס ר"פ), יש ב' מיני רצון (ע' שמע הנאמר קיץ תקס"ה לראב"ד דצאסניק) ובכל א' עונג, לפעמי'

א) : מאמר זה הוא קיצורים להדרוש ג' מיני אדם. ראה המאמר דלעיל. נעתק מגוכי"ק 1135 נח, א.

ע' אורח אצי' : ראה ג"כ דרמ"צ ס"ע כח ואילך. (וד"ה להבין מאמר הזוהר בפ' יתרו זכור את יוה"ש — לא נדפס לע"ע).

אנוש נער זהר פנחס ר"פ : אוצ"ל : רי"ז. וראה לקו"ת שה"ש כה, א ואילך.

שמע הנאמר קיץ תקס"ה : לקו"ת ואתחנן יא, ד. סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תרחצ.

שינוי׳ גם בעונג והיינו לפי שיש מקור ההתענגות כמו כח השכל, ושינוי ההמשכה הוא ברצון הנפש (ע׳ ובבואה לפני המלך) כשלהבת הקשורה כו׳, וכן למעלה אית רצון ועונג שבחכמה, ואית רצון שלמעלה מהחכמ׳ ובו ג״כ עונג גבו׳ דעתיק שבח״ס, ומקור ההתענגות ג״ר דעתיק (ע׳ ביאור ודבש שמות תקס״ג) וההמשכה ממנו הוא לפי רצון המאציל (ע׳ תשורי מראש) כמשל עצמו׳ הנפש שלמעלה מכח התענוג.

ב) **אע״פ** שהעצמות הנפש היולי מ״מ העשר כחות הם כלים לאורה הפשוט כו׳ וזהו שנק׳ י׳ תיקונין כו׳, וזהו ממל׳ דא״ס פי׳ האור והזיו נעשה עתיק כו׳ וכן מל׳ דאצי׳ אותיות הדבור הן עצמן נעשי׳ עתיק לבריא׳ כו׳ (גם למעלה י״ל אותיות דרשימו רל״א שערים נעשו עתיק כו׳ ע׳ ז״ה ריש ח״ב.

ג) **והנה** מע״י נמשך בעדן ומשם לגן וגן העליון מקור לעדן התחתון (ע׳ שוש אשיש) עד שנמשך בג״ע ממש עונג לנבראי׳ וא״כ אינו בערך עצמו׳ א״ס לכן יש פרסא בין ע״י לא״ק, אך התהור׳ א״ק מא״ס ע״י מקום פנוי כו׳ כי הנה בע״ס אורו׳ בלי מה אבל הכלי׳ תענוג רצון א״א שיתהוו רק ע״י סילוק האור ונשאר רק רשימו ולכן לידת הנשמו׳ רק מכלים (אך מ״מ הכלי ממשיך מהאור כו׳ ע׳ אגה״ק בק״א ובמ״ש אזהר בראשי׳ כ״ז).

ד) **ומ״מ** מרשימו וקו נמשכו ב׳ מדרגות א״ק וע״י פי׳ א״ק מחשבה הקדומה היינו קודם להרצון שנמשך נפשו אליו, רק שהוסכם להדבר (ע׳ אזהר תרומ׳ קס״א אסתכל באורייי׳ ולמנצח אשמיני׳ ביאור אלה מסעי מוצאיהם למסעיהם, ביאור דיונתי עמקו מחשבותיך, אמון פדגוג כו׳ ותחת רגליו כו׳) בכלל ואח״כ הרצון פרט והמשכה, וכך ע״ק רעדכ״ר הסכם ומקור לרצון (ע׳ ביאור יונתי תקס״ו) ואור כללי רגלי א״ק בעשי׳, וע״י וא״א גלוי ונק׳ יצירה יוצר אור מבחי׳ בורא חשך (ויעקב בראך וישראל יצרך כי יש בחי׳ ביעקב כמ״ש מי מנה עפר יעקב כו׳) א״ק בריא׳ יש מאין ע״י צמצום ומק״פ להיות האור כללי, ומ״מ למעלה מבחי׳ יצי׳ ע״י וא״א כלים והתהור׳ מא״ק שלמעלה מבחי׳ כלי׳ ע״י פרסא (צ״ל כיון בריא׳ איך אין בו כלים וצ״ל דר״ל לגבי אבי״ע שהן פרטי׳ והוא כללי אבל לגבי א״ס כלי אח״פ דא״ק כו׳).

ה) **וזהו** קורא הדורות מראש, תשורי מראש (ע׳ שער השמים) וזהו וקונה הכל, ברוך קונך (ע׳ משפטי׳ תקס״ה וחמשה קניני׳) בקנין אין

ביאור ודבש שמות תקס״ג: תו״א הוספות קז, א. סה״מ תקס״ג ע׳ קמו.
תשורי מראש: ביאוה״ז ס״פ שמות.
ביאור יונתי תקס״ו: לקו״ת שה״ש יז, ג ואילך. סה״מ תקס״ו ע׳ קס. קכז.
משפטי׳ תקס״ה: תו״א משפטים עה, ד. עו, ב. סה״מ תקס״ה ע׳ רנד ואילך.
וחמשה קניני׳: אוה״ת שבועות ע׳ קעד ואילך (וד״ה זה בס׳ מאמרי אדה״ז על מאמרז״ל — נמצא בדפוס).

התחדשות (ע' בענין הלל ברכה והודא' הילול מביא אור לא חדשי' כו') משא"כ בורא וזהו גומל חסדי' צמצום כו'.

ז) **וענין** אדם דעשי', הנה ג"ר דכתר אין מתלבשי' באצי' וז"ת מתלבשים, וזהו ממו"ס מקבלי' או"א רק משערות כי ג"ר אין מתלבשי' אבל מחו"ג דא"א מקבלים ע"י התלבשו' או"א מלבישי' זרועות, והיינו השפעה בקירוב והשפעה בדילוג כמשל בנפש מהמוח לאיברי' בקירוב משא"כ בשערות (ע' מאמר רבי בנאה כו') וכן למעלה מג"ר רק ע"י שערות אבל מז"ת התלבשו' (ע' ביאור והניף את הלחם כו' ומ"ש ע"פ והכבשים הפריד כו') ובחי' התלבשו' נק' אדם דעשי' כהתלבשו' הנפש בגוף זהו קירוב ומתחיל מז"ת דא"א וע"י כו' ג' פרקין דא"א מתלבשי' בג' קוין דאצי' (ע' אומר ועושה אצי' נק' עשי' ע"ש שמקור לעשי' וע' ביאור מי יתנך כאח בהר תקס"ה), ויצי' ממוצע כו' בין א"ק לאצי'.

וז"ש לכבודי בראתיו כו' אף עשיתיו מרבה בחי' הגבוה יותר היינו אצי' שהוא אור שלמעלה מא"ק, כי לא אדם הוא, עיגול שלפני הקו סכ"ע, ע' ע"פ רפאני וכו' אתה לבדך כו' וז"ש ותחת רגליו נה"י דא"ק המסתיימי' בעשי' כו' לטוהר טה"ע ולבני' אותיר' ב"ן התהפכו' נה"ב נעשה א"ח כו', וכ"כ באגה"ק דכמו שבסיום הארת הקו במל' דאצי' נעשי' המל' כתר מ"ח יצאו מירושלי' כו' כן בסיום הקו שברגלי א"ק כו', והנה אצי' ל' ויאצל רק הארה מעצמות כו' וזהו דאצי' אלקות ממש היינו א"ס שלמעלה מא"ק.

[אוב]

אוב בקורק' שרש אוב, אוה אביב של"ה קמ"ז א' ק"י ב' קמ"ח ב' שי"ב א' שנ"א א', אב ע' ר"פ ויגש א' כתר ע"כ גם ארור יש יניקה ב' ברוך חכמה לכן בהצטרף אב זהו הרצון הנמשך ע"י חכמה כאב את בן ירצה אאלפך חכמה בחכמה יבנה בית זהו אב והנה ח"ת נק' ג"כ אב ע"ש שזהו כי אתה אבינו יר"ע נק' אב לאבהן אדר"ז ר"צ ע"א, אך ח"ת עלמא דאתגליא מפתחות החיצונים ונק' שעורה שעור ה' ראשית קצירך סד"ה וספרתם וע"כ נק' אביב להקטין הענין כי אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן ועיקר חטים מאכל אדם, מ"מ

מאמר רבי בנאה: אוה"ת בראשית קיט, ב. תמב, א.
מי יתנך בהר תקס"ה: סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תפו. אוה"ת שה"ש ע' תרדע.
אוב: נעתק מכתי"י 1145 לג, ב. 543 רמג, א. בשני הכתי"י רשום מאמר זה בין הערכים שנדפסו בס' החקירה צא, א ואילך.

גם שעורה בכלל דגן רפ"ק דחלה משום שנק' מאכל לאדם שבבהמה. א"נ אביב אב לבחי' י"ב בקר שבבריאה מענין אביב זח"א עמוד ס"ז ופ' תצוה א"נ אביב הבכור כעין אב והוא בכור לחטים וכמו בהמה נבראו קודם האדם גם ע"ד שעשו הבכור לפתח חטאת אלא שיעקב לקח בכורתו לכן עיקר בכורי נז' גבי חטים.

[אוא"ס]

אור * א"ס ב"ה נקרא מה שמאיר מא"ס ב"ה ואינו א"ס ב"ה בעצמו, ומאור נקרא עצם האור בעצמו. ע"ד משל כמו אור השמש, כי האור שמאיר ממנו בכל העולם אינו השמש בעצמו רק הזיו היוצא ממנו בכל העולם. כן כביכול א"ס ב"ה אין אנו מדברים רק באורו, וכמו שא"ס ב"ה הוא בלי גבול ותכלית כן האור היוצא ממנו כביכול היה יכול לברוא בו עולמות עד אין קץ ועד אין תכלית. וכשעלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות הוצרך להיות בדרך צמצומים, כ"א היה בלי צמצומים לא היה יכול לסובלו כי א"ס ב"ה הוא בלי גבול, ממילא האור היוצא ממנו הוא ג"כ בלי גבול, וא"א להיות העולם בעל גבול, ולכן הי' צ"ל צמצום כמ"ש בע"ח בתחלתו. גם טעם אחר על הצמצום, כי הוא ית' שמו למעלה מן הזמן ואין שם דבר בפני עצמו רק הכל קשור ביחד כמאמר זכור ושמור בדבור אחד נאמרו כי שם אחדות אחד (וכמ"ש במ"א שאפילו בעקודים אין שם התחלקות ע"ס כלל שיהי' חכמה בחי' ומדרגה בפני עצמה כמו שהוא באצי' כו', אלא כולם קשורים יחד וזהו נק' עקודים בכלי א', וא"כ מכ"ש וק"ו לאין קץ באור א"ס ב"ה) מה שאין הפה יכול לדבר. לכן הוצרך כביכול לצמצם את עצמו, כי מנקודה האחרונה שבאור א"ס התחיל להתגלות דהיינו בחי' דיבור (ונק' מל' דא"ס עד"מ ר"ל בחי' היותר אחרונה) והנקודה הראשונה שהתחיל להתגלות (ר"ל בחי' הראשונה שבע"ס) הוא הנקרא בשם חכמה. והנקודה היו בה ב' צמצומים צמצום א' שאור א"ס ב"ה צמצם כל אורותיו והאציל מבחי' תחתונה שבהאור כמאמר כולם בחכמה עשית, כי גם חכמה הוא בחי' עשיה אצלו ית' הבלתי בעל תכלית לפי שנאצלה מבחי' היותר תחתונה שנק' עשיה עד"מ. וצמצום השני כי באור א"ס ב"ה הכל כלול וקשור ביחד ואחר הצמצומים כאשר האציל חכמה האציל חכמה לבד אך גם אחר

אור א"ס ב"ה: נעתק מגוכי"ק 1039 קסב, א. מאמר זה כולל ד' קטעים מיוסדים על ד' מאמרי אדה"ז (כמצויין להלן). קטע זה (עד להלן קטע המתחיל: ולה"ע הפרצופים) נדפס בלי ההגהות בס' מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תמ, (ובס' מאמרי אדה"ז — ענינים ע' מה).

וא"א להיות העולם בעל גבול: ראה תניא פרק מח, ובליקוט פירושים שם.

כמ"ש בע"ח בתחלתו: ראה לקו"ת ויקרא נא, א.

כמאמר כולם בחכמה עשית: תהלים קד, כד. ראה תניא ס"ב בהג"ה.

כל הצמצומים היה בכח חכמה להאציל עד אין תכלית כי עדיין לא היו בחי׳ כלים כי כלים מגבילים את האור, ובאור עצמו דהיינו הזיו הנ״ל היה יכול לברוא בו כמה עולמות עד אין קץ ועד אין מספר (ור״ל אפילו בהזיו הנתגלה מן האור א״ס אחר הצמצום כו׳ הי׳ יכול כו׳. ועיין מ״ש במ״א בביאור דיביאו לבוש מל׳ שיש ב׳ מיני המשכות מאור א״ס ב״ה הא׳ בבחי׳ א״ס ממש הב׳ ע״י הצמצום הנ״ל, ומבחי׳ זו הב׳ שע״י הצמצום נמשך ראשית הגילוי בחי׳ חכמה אך התהוות כלי החכמה נעשה ע״י ההמשכה מבחי׳ הא׳ מה שמאיר האור א״ס שלא ע״י צמצום והוא הארה בבחי׳ מקיף כי בבחי׳ פנימי א״א להיות כ״א ע״י הצמצום כנ״ל. אמנם בבחי׳ מקיף מאיר האור א״ס ממש ומהכאת האור מקיף באור פנימי נעשה הכלי. נמצא שרש הכלי גבוה מהאור, וזהו ענין הקדמת נעשה לנשמע כמבואר בביאור דוקבל היהודים. וגם זהו מעלת המצות מעשיות שהתהוות העשיי׳ הוא ג״כ ע״י הכאת אור המקיף דוקא, וזהו כל אשר חפץ עשה, עיין שם באריכות. והנה ראשית הגילוי שהוא חכמה היא יוד דשם הוי׳ שהיא בחי׳ נקודה שהגילוי רק כמו נקודה בעלמא וכטפה לגבי אוקיינוס ויותר מכאן אין ערוך כו׳. ועיין מ״ש במ״א בד״ה לך ה׳ הגדולה ענין נקודה קו שטח הנזכר בדברי התוכנים בחינת מקום, יוד הוא בחי׳ נקודה כנ״ל שנתצמצם האור ונכלל למעלה ונתגלה רק נקודה אחד כו׳ ומזה נמשך אח״כ בחי׳ קו שהוא בחי׳ אורך דהיינו המשכה מלמעלה למטה. אך השטח יש בו אורך ורוחב דהיינו התכללות ב׳ קוין דבר והיפוכו ימין ושמאל. משא״כ בחי׳ קו לבד הוא כמו שהוא בלי התכללות כו׳. וזהו החילוק בין תהו לתיקון כו׳).

ולהבין* ענין הפרצופים (דהיינו ההשתלשלות מחכמה לבינה ומבינה לז״א כו׳)

הנה מבשרי אחזה אלוה כי מדות שיש אצל אדם דהיינו אהבה ויראה והתפארות ונצחון והודיה והתקשרות זה נקרא בשם זעיר אנפין והדיבור הוא רחל מל׳ דאצילות. אך הפנימית נק׳ ז״א והחיצוניות הוא חסד כי מחמת שיש לו אהבה הוא מדבר בחסד וכן כל המדות. (וכמ״ש באגה״ק סי׳ ט״ו וז״ל שהמדות נחלקות בדרך כלל לשבעה מדות שהן מדת החסד ומדת הגבורה ומדת הרחמים כו׳ והנה מדות אלו הן בחי׳ חיצוניות שבנפש ובתוכן מלובש מדות הפנימי׳ שהן בחינת אהבה ויראה כו׳ ע״ש. ובמ״א נת׳ דחיצוניות המדות מהן נמשך ההשפעה בששת ימי המעשה יום ראשון מבחי׳ חסד כו׳ אבל בשבת מאיר בחי׳ פנימי׳ המדות עיין זה ע״פ הזהר פ׳ אמור דצ״ד ע״א לברא דמלכא כו׳ ובמ״א נת׳ כך דיש פנימי׳ הכלים וחיצוניות הכלים וזהו ענין חסד ואהבה שחסד הוא חיצוניות הכלי ואהבה הוא פנימית הכלי שמחמת האהבה נמשך

בביאור דיביאו לבוש מלכות : תו״א מג״א.

בביאור דוקבל היהודים : תו״א מג״א.

בד״ה לך ה׳ הגדולה : נמצא בכת״י 93 ערב, א (ועוד) — לא נדפס לע״ע.

ולהבין : קטע זה עד להלן קטע : ואחכ״ז כו׳ ההתבוננות, נדפס ג״כ בלי ההגהות בס׳ מאמרי אדה״ז הקצרים ע׳ תקכס.

חסד וכמ״ש אהבת עולם אהבתיך ע״כ משכתיך חסד, ולכן יש כמה שמות למדה א׳ כמו ש׳ אל בחסד וכן ש׳ הוי׳ בניקוד סגול כו׳ וכן בגבורה ש׳ אלקים וש׳ הוי׳ בניקוד שבא כו׳. והנה התורה נק׳ תורת חסד כי הוא מבחי׳ חיצוניות הכלים שנתלבשה בעשיי׳ גשמיות ולכן כל האומר אין לי אלא תורה כו׳ אלא צריך לעורר את האהבה ג״כ שהיא בחי׳ פנימית הכלי כו׳. וגם עפ״ז יובן מ״ש בכמה מקומות שכל עליות התומע״ט של ששת ימי המעשה הוא ביום השבת כי התורה ומצות הם מבחי׳ חיצוניות הכלים כנ״ל ושבת הוא התגלות בחי׳ פנימיות ז״א, ומעלת הפנימי׳ על החיצוניות עמ״ש בד״ה בכ״ה בכסלו גבי תפארת שיבה כו׳ הדרת פנים כו׳ ע״ש). והמחשבה נקרא לאה עלמא דאתכסיא והיא באחור ז״א שנותן לה דרך אחור כמאן דשדי בתר כתפוי ולא העיקר עצמו כי כן במחשבה למעלה (ביאור זה יובן ממ״ש במ״א בד״ה וללבן שתי בנות בענין ויאהב את רחל מלאה כו׳ וממ״ש בפ׳ שלח ע״פ טובה הארץ מאד מאד ועמ״ש עוד מענין לאה גבי קשר של תפילין והוא בביאור ע״פ והתהלכתי בתוככם בפ׳ בחקתי) ודיבור נמשך מחכמה ולאה הוא מחשבה מבינה, חכמה הוא מה שנופל לו על השכל ד״מ כשאדם מחשב איזה דבר דהיינו בגמרא או בדבר אחר ונופל לו על הגמרא איזה שכל ומעיקרא לא ידע זה השכל ומוכרח להיות איזה מקום שממנו נפל השכל זה נקרא חכמה, ולכן נקרא אין כי אינו מושג, והשכל עצמו נק׳ בינה כי מבין זה השכל, כי השכל קודם שנתגלה אצלו היה אצלו מקודם ג״כ אך היה בהעלם ונק׳ משכיל שהוא מקור השכל, וכשמבין זה השכל נק׳ בינה. ודעת הוא התבוננות (ר״ל התקשרות הנפש הקשורה ותקועה בהשגה זו שמשגת איזה ענין מגדולת ה׳, כ״כ באגה״ק סס״י ט״ו). וכשמחשב בשכל שצריך ליקח ממנו אהבה או יראה זה נק׳ בשם תבונה, לכן מוחין דז״א הם מתבונה (עמ״ש בזה בביאור ע״פ אלה מסעי המתחיל עתידה א״י שתתפשט כי תבונה הוא אותיות בן ובת שהם אהוי״ר וכשאהוי״ר זו כלולה בתוך ההתבוננו׳ נק׳ תבונה וזהו לא יחפוץ כסיל בתבונה כו׳ ע״ש) וישראל סבא הוא עד״ז (ר״ל ע״ד התבונה לגבי הבינה כך ישׂ״ס לגבי אבא שהוא חכמה. ועמ״ש מזה ע״פ ואלה שמות בנ״י כו׳ ובביאור ע״פ צאנה וראנה כו׳ וז״ל והנה החכמה הוא ע״ס ומכתר עד ת״ת נק׳ אבא והנו״ה נק׳ ישׂ״ס ומשם נמשך שרש הנשמות כי הנו״ה הם השפעת החכמה רק שהוא השפעה שבאצי׳ קודם שבא לבחי׳ גילוי הנשמה עצמה וגילוי הנשמה עצמה היינו ישראל שלמטה אבל שרש הגילוי שבחכמה נק׳ ישׂ״ס וישמחו בך ישראל כו׳ עכ״ל וע״ש. ומ״ש היינו ישראל שלמטה י״ל שר״ל ישראל זוטא והוא בחי׳

בד״ה וללבן שתי בנות: תו״א כג, ב.
בפ׳ שלח ע״פ טובה הארץ: לקו״ת שלח לח, ב.
בביאור ע״פ אלה מסעי: לקו״ת מסעי צ, א.
ע״פ ואלה שמות בנ״י: תו״א שמות ג, ד.
ובביאור ע״פ צאנה וראנה: לקו״ת שה״ש כו, ד.
והנה החכמה הוא ע״ס: בלקו״ת שם: והנה החכמה עצמה יש בה ע״ס.

ז"א שמשם עצם הנשמות הגבוהו' שנק' אחים וריעים לז"א ממש, וישש"ס היינו מקורן ושרשן אולי הוא כעין בחי' מזליהו חזי. עוי"ל פי' ישראל סבא דכתבנו במ"א ענין בחורים וזקנים שהם זו"נ ואו"א וגם ענין איזהו זקן שקנה חכמה כו' ויש ג"כ חילוק בין זקנה לשיבה וכמ"ש בענין מפני שיבה תקום כו' ע"כ עפ"ז י"ל ענין ישראל סבא שהוא כשמקבל בחי' שיבה כו') וחכמה הוא משכיל. והנה יש ב' דעות דעת עליון שבגולגלתא ודעת שבין כתפין, כי דעת כשמתבונן בהשכל נמשך ממנו אהבה ויראה ודעת עליון הוא חיבור חכמה ובינה כי אי אפשר שיבא לו השכל בלי דעת לכן דעת מחבר לחכמה ובינה (וע' באגה"ק סס"י ט"ו ויש בחי' דעת עליון כו' ור"ל מקור השכל זהו חכמה כנ"ל עומק המושג שהוא כנקודה וכברך זהו יסוד אבא כו' נמצא הדעת ממשיך יסוד אבא שיבא לידי הבנה בבינה וכ"ה בכהאריז"ל שהדעת מלובש ביסוד דאו"א).

והנה יש עוד באדם בחי' רצון דהיינו שהוא רוצה הדבר הזה בלי טעם רק בדרך עקשנות אף שהשכל אינו מחייב הדבר הזה (והוא הרצון שלמעלה מן הדעת שאין הדעת פועל בו שום פעולה, וכן באלקות הוא ע"ד מארז"ל שתוק כך עלה במחשבה, כי אין טעם ברצון, אע"פ שבודאי יש טעם לדבר אך הטעם ההוא נעלם מאוד ולא ניתן להשגת המלאכים, ולכן אמר להם שתוק כו'. וטעם הנעלם ההוא נק' מוחא סתימאה דאריך אנפין) וזה נק' בשם אריך אנפין והוא למעלה מהשכל (פי' אריך אנפין כ' בד"ה ועתה יגדל כו' כאשר דברת כו' ארך אפים, וז"ל כי הנה ארך אפים פנים הוא גלוי ההשפעה בדרך התקרבות ואהבה וחיבה משא"כ אחוריים כמאן דשדי בתר כתפין, וארך אפים פי' שיהא גילוי זה ארוך ונמשך עד למטה מאד עכ"ל. ור"ל כי ההשפעה בדרך חיבה זהו בחי' רצון, כי רצון הוא ע"ד שכתב השל"ה בשער האותיות אות ריש וז"ל דעו בניי כי מעלת הרצון שיהיה עולמית מרוצה לא יתקצף ולא יתכעס היא רום מעלה ממעלות הרמות עכ"ל, ולכן בחי' הרצון עליון נק' אריך אנפין ור"ל פנים בחי' חיבה כנ"ל, וז"ש באור פניך כי רציתם, ופי' אריכות שיהא גילוי זה ארוך כו' שיהי' נושא עון. משא"כ זעיר אנפין שיש בו ג"כ מדת הדין, ועל כן לפעמי' יש שם רוגז והסתלקות הרצון כו'. וגם כי לכך עיגולי אריך מגיעים עד העשיי' כי ממקום עליון נמשך ההשפעה למטה יותר, וכן באדם בחי' הרצון שלמעלה מהשכל נמשך למטה יותר שאפילו בנפש דנפש דעשיי' שאינו חכם מ"מ יש בו הרצון הפשוט למס"נ באחד. עוד יובן פי' אריך אנפין מענין מ"ש במ"א פי' יום שכולו ארוך, כולו דוקא שגם בתחלתו הוא ארוך כו' להיותו בחי' בלי גבול וע"ש). והנה אנו רואים כשנופל לאדם איזה שכל יש לו תענוג מזה ומאין נלקח זה התענוג כי הוא למעלה מהשכל. אך יש בחינת עתיק והוא למעלה מהשכל ואי אפשר להשיגו וזהו בחי' ראש גלגלתא

בד"ה ועתה יגדל: לקו"ת שלח לט, ב.

מ"ש במ"א פי' יום שכולו ארוך: ראה תו"א תולדות יח, ד. ועוד.

וכולו מוקף בשערות רומז שא״א להשיגו רק המצח נתגלה והוא הרצון (וז״ש והי׳ על מצחו תמיד לרצון). ובאמת ג״כ יש תענוג אך שא״א לנו להשיגו דרך משל אם אומר דין אחד אין לו תענוג מהדין פשוט בלי שכל רק אם נתגלה הטעם ושכל מהדין אזי יש תענוג. ובאמת יש בדין פשוט תענוג בלי שכל יותר מאחר שנתגלה השכליות מזה כי הוא בחי׳ רצון ורצון הוא תענוג. אך א״א להשיגו כ״א ע״י שכל. ואחר שנתגלה השכל אז יש תענוג כי השכל בא ממשכיל והוא למעלה מהשכל והוא בא מהתענוג והתענוג בחי׳ עתיק. (והוא פנימי׳ הרצון ע׳ בביאור ואהי׳ אצלו אמון מענין אחור וקדם כו׳ וע׳ במ״ש גבי שלש סעודות דשבת. ולכן התענוג גם למטה מתפשט יותר מכל כוחות הנפש שיש כמה מיני תענוגי׳ בראיה ושמיעה כו׳. וגם עתיק יש בו ב׳ פירושי׳ ל׳ שנעתק ונבדל מהנאצלים כי הוא בחי׳ תחתונה שבמאציל וגם ל׳ מעתיק מספר לספר שהוא בחי׳ שנמשך להאיר בשרש הנאצלים כו׳. וי״ל ב׳ בחי׳ אלו ע״ד מטי ולא מטי. ובמ״א נת׳ שהם מ״ה וב״ן דע״י כנ״ל). אך הרצון בלי תענוג הוא א״א וזהו ארבע מאות עלמין דכסופין הנזכר באדרא ע״פ ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר כי סוחר הוא מלשון סחור סחור שהוא מקיף ואי אפשר לכנס בשכל וכסף שמו תענוג (וזהו ג״כ ענין גביע הכסף דיוסף כו׳) דהיינו עתיק ובתענוג יש ג״כ מדות דהיינו אהבה ויראה והתפארות ושאר מדות. אך שאינו מושג. וזהו נק׳ הרי חשך שהרים היינו אבות. אך שהם חשך כי כל דבר שאינו מושג נק׳ חושך. (ומזה יובן ענין מחצית השקל יתנו כו׳. כי כל הע״ס שלמטה מעתיק נק׳ רק מחצה ועתיק עצמו הוא מחצה כי העליון כולל כל מה שלמטה ממנו כמו רגלי החיות כנגד כולן כו׳. והנה גילוי בחי׳ תענוג הנ״ל והמדות שבו הנק׳ הרי חושך ואהבה בתענוגי׳ זהו מעין קבול שכר כו׳. אך מה שצריך להיות מהאדם זהו בחי׳ הרצון ושאר הבחי׳ כנ״ל ולכן החיוב רק מחצית השקל כו׳).

ואחכ״ז יובן ג״כ ענין ההתבוננות איך ליקח מכל הנ״ל התבוננות גדולת ה׳.

הנה * כתיב ה׳ בחכמה יסד ארץ. כולם בחכמה עשית. עושה בראשית הנק׳ חכמה ובראשית נמי מאמר הוא מעשרה מאמרות וכתיב בדבר ה׳ שמים נעשו לעולם דברך נצב בשמים. והנה השגת מהות בראיה חושיית את המחיה אינו אלא בעוה״ב שנהנין מזיו השכינה ועיקר תכלית המכוון בעבודת ה׳ היא ההודאה במוחו איך דכולא קמיה כלא חשיב והוא עיקרא ושרשא והטפל בטל כאין כו׳ והוא בבחי׳ התבוננות מבשרי אחזה אלוה לבד דהיינו שמתחלה יתבונן בעולמות הנפרדים מהלך ת״ק שנה וכו׳ ואיך יכול להיות דבר בלא מחיה כמו הגוף שאינו כלום בלי חיותו והעיקר הוא החיות וממש כלא נחשב אצלו גשמיות האיברים לגבי החיות וכשאומר אדם אני אינו אומר כ״א על החיות רוחני שבתוכו ולא על גשמיות גופו. כמו כן ממש כל עיקר הרחבת

הנה כתיב ה׳ בחכמה: מכאן ועד קטע ואחכ״ז — נדפס ג״כ בלי ההגהות בס׳ בונה ירושלים סקמ״ז.

התבוננות בפרטות אינו אלא שיתאמת אצלו החיות המהוה כל דבר ויש בפני עצמו לעיקר ושרש והטפל שהוא היש והכלי כאין ממש נחשב ובלעדי ההתבוננות בפרט הורגל האדם בהיפך להיות הכל בבחינת יש ודבר נפרד בפני עצמו ועושה הטפל עיקר כו'. וזהו שלאחר עומק ההתבוננות כתיב באהבת אדם אל ה' כי הוא חייך צור חיינו נפשי אויתיך כאהבת גופו אל נפשו והביטול בערך אליו כנ"ל. ומהו פרטות ההתבוננות שמחמתה יגדל אצלו המחיה לעיקרא ושרשא כנ"ל הוא כשיתבונן דכתי' מבשרי אחזה אלוה פי' דכתי' נעשה אדם בצלמנו כדמותינו. שכמו שלמעלה יש השתלשלות ע"ס כמשנ"ת כך הנפש כלולה מעשר בחינות רק שאין ערוך כלל מהות ע"ס שבנפש לגבי ע"ס עליונות וכמ"ש ואנכי עפר ואפר כדפי' באגה"ק סי' ט"ו. והנה נפש האדם יש בה עשר בחי' כחב"ד ומדות ומלכות (רק כשהדעת נמנה אין הכתר נמנה כו') הכתר הוא הרצון שלמעלה מהשכל כנ"ל. והחכמה מאין תמצא בחי' אין הוא הכתר והחכמה הוא רק הארה מבחי' אין והיא נק' שלא כדרך השתלשלות כ"א ע"י דילוג הערך ומחכמה ואילך הוא השתלשלות חו"ב הם תרין ריעין ומבינה נולדים המדות. והדיבור הוא מגלה המדות והשכל ולכן הדיבור לית לי' מגרמיה כלום. והנה כמו כן למעלה דבר ה' הוא המחי' כל העולמות מאין ליש שבחי' מל' דאצי' נעשה עתיק לבריאה ר"ל מקור החכמה כו' והחכמה דבריאה מאין תמצא מבחי' זו. כנ"ל שהתהוות החכמה מלמעלה החכמה הוא שלא כדרך השתלשלות ואח"כ מחכמה דבריאה עד המל' דבריאה הוא השתלשלות ומל' דבריאה נעשי' כתר ליצירה כו' ע"ד הנ"ל. אך להיות כי גם הדיבור שהוא התגלות של א"ס הוא בבחי' א"ס ואיך יתהוה ממנו זמן ומקום הוא ענין שאמר לעולמו די דהיינו שכיון שהדבור הוא התגלות כל המדות נמשכה מדת גבורה בבחי' גילוי להיות מהלך ת"ק שנה לבד כו'. וזהו ששתף מדת הדין, נמצא שזמן ומקום הם נבראים שיוכלו להתקיים שמחיה אותם תמיד בכל רגע והוא המשכה ממדת גבורה אף שמדת גבורה עצמה היא בחינת א"ס. והנה מל' דאצי' הוא ג"כ בבחי' השתלשלות מחכמה דאצי' וע"י ריבוי חלונות ונקבים כו' והחכמה מאין תמצא וכנ"ל בענין הצמצום שנתגלה רק נקודה כו' וביטול החכמה לגבי א"ס ב"ה אינו כמו ביטול טפה בים שהטפה ג"כ מים אלא שהוא חלק אלף אלפי כו' ובחסרון הטיפה תחסר הים טיפה, משא"כ ביטול דבר מספר לגבי דבר שלמעלה מן המספר לא שייך לקרוא בשם ערך כלל כי אחת עם עשרת אלפים שוין ממש לגבי בלי גבול.

ואחכ"ז יובן ג"כ ענין* השבת, כי הנה השי"ת ברא כל העולמות בדיבור אחד לבד והיו כמה צמצומים לאין ערך והכל היה בשביל שיהי' לו תענוג כביכול כי מחמת שנעשה חפצו ורצונו יש לו כביכול תענוג אף שהוא למעלה מהתענוג אעפ"כ נמשך לו תענוג מזה, כי מחמת שנעשה חפצו

---

* ענין השבת . . . תענוג: קטע זה נדפס בס' מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תקמו.

ורצונו נמשך לו תענוג מזה אע״פ שכל העולמות ברא בדבור אחד והדבור בודאי כלא נגדו כי דבור א׳ לערך כל הדיבורים שיכול לדבר הא״ס ית׳ שהוא בלתי גבול הוא בודאי כלא נחשב ופשיטא נגד המחשבה והשכל אעפ״כ חפץ בזה ונמשך מזה תענוג (במ״א נת׳ שהענין כי הנה קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד שמו גימ׳ רצון שהוא מקור ההשפעה וחיות הנבראים מפני שעלה ברצונו הפשוט להיות מלך שמו נקרא וכמאמר יחיד חי העולמים מלך, שהוא לבדו יחיד ומיוחד וחי העולמים אינו אלא בחינת מלך. וקודם שנברא העולם הי׳ הוא ושמו בלבד שבחי׳ מלכותו היתה כלולה בא״ס ב״ה ממש ונק׳ אור א״ס ב״ה שהוא אור וזיו והיה האור כלול במאור עצמו. ואחר שנברא העולם נעשה התפשטות האור והזיו להחיות הנבראים מאין ממש ליש בסדר השתלשלות המדריגות דרך עילה ועלול עד עוה״ז הגשמי שהוא היש הגשמי ודבר נפרד ממש והוא ירידה גדולה לגבי האור והזיו שהי׳ כלול באא״ס ב״ה, ותכלית הירידה היא צורך עלייה להיות מיש לאין שיהיה היש ג״כ בטל ונכלל באא״ס ב״ה ממש והיא העלייה העיקרית שעליו נאמר לויתן זה יצרת לשחק בו שמזה נעשה שחוק וחדוה למעלה בביטול היש לאין שהתהוות מאין ליש הוא טבע הבריאה כמ״ש החכמה מאין תמצא וחכמה היא ראשית הגילוי מהשתלשלות העולמות משא״כ התהוות מיש לאין הוא דבר חדש ושינוי הטבע, ועיקר השחוק והחדוה הוא משינוי התחדשות כדרך שעושין לפני מלכים ושרים איזה שינוי והתחדשות לשמחה ושחוק וכמ״כ כתי׳ ותחדש פני אדמה ישמח ה׳ במעשיו עכ״ל בד״ה צו את בנ״י ואמרת אליהם את קרבני לחמי כו׳. ונ׳ קצת לבאר דבריו כי הרצון יש בו ב׳ בחי׳ א״א ועתיק שהם בחי׳ הרצון והתענוג כמש״ל והתהוות העולמות מאין ליש זהו ע״י רצון העליון בחי׳ א״א ולכן נק׳ א״א שרש הנאצלים. והמשכת הרצון להוות העולמות זהו ירידה גדולה שמתחלה הי׳ הוא ושמו לבד שבחי׳ מלכותו הי׳ כלול כו׳ ר״ל ידוע שמלכות דא״ק נעשה כתר לאצי׳ ובחי׳ מל׳ נק׳ שמו וזהו שמו גי׳ רצון שמבחי׳ מל׳ דא״ק נעשה כתר לאצי׳ הנק׳ רצון, לכן מקודם שנמשך רצון זה והי׳ המל׳ הנק׳ שמו כלול בעצמותו הי׳ בחי׳ גבוה יותר מכמו שנעשה אח״כ כתר לאצי׳, וכמו שנתבאר למעלה בענין הצמצום כי באור א״ס ב״ה הכל כלול וקשור ביחד כו׳ וכך כשבחי׳ מל׳ דא״ק היתה כלולה בא״ק שם הכל וקשור ביחד אבל אחר שנמשך בחי׳ מל׳ זו להיות כתר לאצי׳ נעשה בחי׳ זו בפ״ע לבד והיא ירידה גדולה ועצומה, והירידה היא צורך עלי׳ כי הנה ההתהוות מאין ליש זהו ע״י בחי׳ הרצון שהוא בחי׳ שרש הנאצלי׳

במ״א נת׳ . . . בד״ה צו את בנ״י: לקו״ת פינחס עז, ג. ראה גם אוה״ת שמות ע׳ נו עם הגהות.

שהוא היש הגשמי ודבר נפרד ממש: בלקו״ת שם נוסף: (ועמ״ש מזה בשיר השירים בד״ה קול דודי גבי פי׳ מלכותך מלכות כל עולמים).

דבר חדש ושינוי הטבע: בלקו״ת שם נוסף: (ועמ״ש בביאור ע״פ הבאים ישרש). נדפס בתו״א פ׳ שמות.

אך ע״י ביטול היש לאין נמשך השחוק וחדוה שהוא התגלות בחי׳ עתיק תענוג העליון שהוא בחי׳ תחתונה שבמאציל אשר למעלה מעלה מבחי׳ א״א שהוא שרש הנאצלים).

להבין הענין שארז״ל שאור א״ס ב״ה הוא למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית (עיין בזוהר חדש פ׳ יתרו דנ״ה ג׳ וכ״ה בכמה מקומות מהזהר והתיקונים), דלכאורה איך שייך *מעלה ומטה* באור א״ס. *הנה יש להקדים תחלה* ביאור שני ענינים. הא׳ משנז׳ במאמר דפתח אליהו וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופין לגבי לבושין דמכסין עליהון כו׳ וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא כו׳ שע״ס דאצילות נקראו בחי׳ גוף וכמו שביאר אח״כ חסד דרועא ימינא כו׳, וע״ס דבי״ע נק׳ לבושים לבחי׳ גוף הנ״ל כמ״ש בפרדס שער ד׳ פרק שישי, ונשמתא לגופא הוא בחי׳ הנביעו הנובע ומאיר מאור א״ס ב״ה *להתלבש* בבחי׳ הע״ס, והוא עד״מ בנפש האדם שיש לה לבושי׳ פנימי׳ וחיצוני׳ היינו השכל והמדות הן בחי׳ פנימיות ובחי׳ גוף ומודו״מ הם בחי׳ החיצוני׳ ובחי׳ לבושים וכמשי״ת אי״ה. הב׳ צ״ל ענין הטעם שקראו המקובלים לההמשכה עליונה בלשון אור כמו שאמרו אור א״ס, אורות עליונים, אורות וכלים, אור פנימי אור מקיף, דלכאורה אור הוא משל גשמי, ומדוע עזבו לשון שפע שנשתמשו בו בספרי הפלסופיא (רק לפעמים נזכר בהקבלה ג״כ לשון שפע, כמבואר בפע״ח שער יוכ״פ פרק ג׳ כל מיני שפע משתנים ברדתם למטה כו׳ וכן בשאר דוכתי, אך מ״מ על

להבין: **נעתק מגוכי״ק 1039 קנח, א. ונמצא ג״כ בכת״י: 26 עט, א. 31 שכג, א. 38 ה, א. 49 שכה, א. 113 קיג, א: שבת חנוכה. 114 רמא, ב. 123 רכ, א. 154 סה, ב. 190 כ, א: מאדמו״ר שי׳ נאמרה שבת חנוכה בלובאוויץ. 251 ו, ב. 298 יט, א: שבת חנוכה. 287 רמא, א. 318 שצא, א. 340 קמט, א. 412 א, א. 432 קלז, ב. 538 קעא, א (ונכפל שם: קפג, א). 539 קלז, א. 546 סז, א. 604 שכב, א — רק התחלה ורשום: נאמרה קודם חנוכה בענין חנוכה. 626 נד, א. 670 נו, ב. 712 שסח, א. 808 סו, א: שבת חנוכה. 829 שכז, א. 869 תמא, ב. 1054 לא, א. 960 קיז, א. 976 קמה, א. 990 סו, א: שבת חנוכה.**

המאמר בשלימותו נמצא רק בגוכי״ק הנ״ל. ובשאר הכתי״ הנ״ל נמצא רק עד סעיף י״א.

מאמר זה מיוסד על ד״ה זה בסה״מ תקס״ב ח״ב ע׳ שע, ונוסח שני שם ע׳ שעת (ולהלן בהסעיפים ו־ח מעתיק בכ״מ הלשון דנוסח השני דתקס״ב).

להענינים שבמאמר זה **ראה ג״כ: להלן המאמר שלאחר זה. אמ״ב שער הק״ש כב, ג ואילך. ד״ה אדנ־י שפתי בסה״מ תרכ״ו ע׳ שיט ואילך. סה״מ תרכ״ז ע׳ תכד ואילך. ד״ה ונחה עליו וד״ה על ג״ד תשי״ד. שיחת ש״פ אמור תשי״ד סט״ו. ספר הערכים חב״ד כרך ד׳ ערך אוא״ס (ד) אות ז׳ (וש״נ).**

והתיקונים: **תיקון יט (מ, ב).**

שקראו המקובלים . . . בלשון אור: **ראה מצות האמנת אלקות פ״ה.**

הרוב נזכר לשון אור ובפרט בעולמות הגבוהי׳ יותר מאצי׳ נק׳ רק* לשון אור כו׳).

ויובן בהקדים פי׳ וענין לשון כח כמ״ש בירמי׳ סי׳ ל״ב אתה עשית את השמים ואת הארץ בכחך הגדול, דלכאורה לשון כח אינו כמו ענין האור, שהכח יוכל להתקיים מעט אף שיפרד ממקורו כמו כשאדם זורק האבן לאויר השמימה, שבהכרח צ״ל שנמשך כח מהאדם ומתפשט על האבן ומקיפו והוא הנושאו מלמטה למעלה הפך טבע האבן לירד למטה, הרי כח זה שנתפשט על האבן, נפרד ממקורו הכח שביד האדם ועכ״ז יש לו קיום זמן מה, שמגביה ונושא האבן הגבה למעלה, אבל האור אינו כן (כמ״ש בספר ש״א) כי אם תסגור החלון שממנו בא אור השמש אל הבית, בפתע פתאום יתבטל כל האור שהיה בתוך הבית, כיון שנפרד משרשו, וכן אם יבוא ענן ויפסיק בין השמש לארץ אזי ברגע זו יתבטל כל האור שהיה על הארץ, הרי מבואר שהאור לעולם הוא קשור בשרשו ומקורו וא״א לו להפרד ממנו, משא״כ בבחי׳ כח, וכמ״ש בספרי הקבלה שזה הוא אחד מן הטעמים שקראו המקובלים להמשכה העליונה בשם אור לפי שאינן נפרדות ח״ו מהמאור אלא לעולם קשורים בשרשן, שאין להם קיום זולתי ע״י המאור כו׳ משא״כ לשון שפע שההשפעה יש לה קיום גם אחר הפרדה ממקורה כמו שפע ימים ינקו (פ׳ וזאת הברכה) ושפעת מים תבסך (איוב כ״ב) שהמים שנשפעו יש להם קיום גם אחר הפרדן מהים או המעיין, וא״כ לפ״ז בחי׳ כח דומה בזה קצת לשפע ולא לאור, שהרי גם הוא מתקיים מעט לאחר הפרדו מהמקור, וא״כ לפ״ז יפלא לשון כח הנז׳ בעשיית שמים וארץ בשגם שידוע ומבואר שבהסתלק האור והחיות הנמשך מלמעלה בשמים וארץ תמיד בכל יום מחדש מע״ב אזי היו כלא היו, כמ״ש בתניא ח״ב, וא״כ למה אמר ע״ז לשון בכחך אשר עשית את השמים ואת הארץ בכחך הגדול שהרי עד״מ כח האדם מתקיים גם לאחר הפרדו ממקורו, ואף שבאמת מובן התירוץ הטיב ע״ז ממ״ש בתניא ח״ב שאין דומה מעשה אנוש שהוא רק יש מיש על כן מתקיים הכלי כו׳ משא״כ למעלה שהוא התהוות יש מאין צ״ל כח הפועל תמיד בנפעל כו׳ וא״כ מובן שאף אם ההמשכה מלמעלה ע״ד בחי׳ כח מ״מ צ״ל ההמשכה תמיד בחי׳ כח הפועל בנפעל לחדש מאין ליש ותדע שגם בכח הפועל של האדם יש חילוק שכשפועל האומן כלי הנה הכלי מתקיים לעולם אף שידיו מסולקות הימנה משא״כ כשזורק אבן למעלה בגובה לא יתקיים האבן באויר רק מעט ומיד יפול בכלות הכח והיינו

רק: על צד הגליון רשום בכת״י שאינו ברור למי: (לכאו׳ צ״ע דנמצא הרב׳ פעמי׳ לשון שפע והשפע׳ מהם ע׳ ע״ח ש״ו פ״ג לא בחי׳ שפע ממש רק כאשר כו׳ אז יעלו ויקבלו שפע ג׳ כו׳ ובכ״ד שם להשפיע משפיע ישפיע וכה״ג הרב׳ וע״ש בס״פ שהשפע הנשפע בשרש הכתר ושם מדבר הכל בעקודים ואף גם בא״ק ע׳ שער ובפע״ח בשער הזמירו׳ פ״ב בהרמ״ז ורדל״א כו׳ שיבא השפע ממקומו כו׳ דרך . . . וצ״ל דהכל לשון מושאל).

כמו כשאדם וזרק האבן לאויר: ראה לקו״ת שלח לס, א. תניא ח״ב פ״ב.

בספר ש״א: = שערי אורה להמקובל ר׳ יוסף ז׳ גיקטלייא.

לפי שמטבע האבן לירד למטה בארץ לכן א״א שיתקיים נגד טבעו כ״א ע״י הכח המכריחו ולכן ככלות הכח יפול לארץ משא״כ בעשית כלי שאינו משנה טבעו כלל רק הצורה כו׳ וא״כ כש״כ בבריאת שמים וארץ יש מאין בכחו הגדול שזה הכח צ״ל נמשך תמיד וכמאמר מחדש בכל יום מע״ב שהתהוות יש מאין הוא יותר הפך הטבע מעמידת האבן באויר כו׳ ולכן אי אפשר שיעמוד האבן באויר מפני שאין ידי האדם שולטין בו אז לחדש הכח ולכן כדי להיות קיום היש מאין צ״ל התחדשות הכח תמיד אך מ״מ צ״ל למה אמר בכחך [שהרי * בלשון קבלה נא׳ אורות כנ״ל שהוא קשור יותר ומיוחד במקורו מבחי׳ כח].

(נת׳ להבין ענין למעלה עד אין קץ כו׳ וצ״ל תחלה ב׳ הקדמות ענין שאצי׳ נק׳ גופא ובי״ע לבושין ב׳ ענין ההפרש בין אור הנז׳ בספרי הקבלה לשפע שבלשון פלסופיא ושפעמי׳ נק׳ בקבלה ג״כ לשון שפע, ויאמר שצ״ל תחלה ענין כח בכחך הגדול, שהרי הכח לא דמי לאור במה שהאור קשור תמיד במקורו ואין לו קיום בלעדו, משא״כ הכח מתקיים קצת גם אחרי הפרדו ממקורו על האבן).

ב) ויובן בהקדים ענין ג׳ לבושי הנפש מודו״מ ועשר בחינותיה שכל ומדות ומהותה ועצמותה של הנשמה ונתחיל מבחי׳ כח העשייה הנה עד״מ כשזורק אבן הנה נתפשט בחי׳ כח מנפש האדם לזרוק האבן ומלביש להאבן ומגביהו ונושאו, והנה אין נחסר כלל כח בגופו ונפשו ע״י התפשטות כח הזה ואין שינוי בו מקודם שזרק ולאחר שזרק והיינו לפי שבחי׳ התפשטות זה הכח אינו חלק מעצם הכח שביד כמו מים מבור כ״א הוא בזה כעין הארה בעלמא מעצם כח היד, והנה זהו בחי׳ תחתונה שבכח המעשה כי הזריקה היא בלא דעת כ״כ ואף הבהמה יכולה לזרוק ברגלה, ונק׳ בחי׳ חיצוניות מכח המעשה שביד, ויש עוד למעלה מזה והוא ענין הכתיבה והציור שמצייר וכותב איזה דבר שאף שהוא ג״כ בחי׳ עשייה לבד כמו הזריקה אעפ״כ מלובש בזה שכל יותר איך לכתוב ולצייר וזה הוא בחי׳ פנימית מכח המעשה, וזהו ענין פנימי׳ וחיצוני׳ שבלבוש השלישי מלבושי הנפש היינו בחי׳ כח המעשה. וכן עד״ז בלבוש האמצעי בחי׳ דבור יש פנימי׳ וחיצוני׳ כי בחי׳ הבל ורוח פיו זהו חיצוני׳ לגבי הדבור באותיות שנמשך מחכמה אבא יסד ברתא בחי׳ אותיות אבל בהבל ורוח פיו עדיין אין שם בחי׳ חכמה ולכן גם הבהמה יכולה לצעוק וה״ז כערך הזריקה לגבי הציור כו׳ שבלבוש המעשה, ולמעלה מזה הוא המחשבה שהיא דקה ביותר מאותיות הדבור שהדיבור הוא בחי׳ מעשה לגבי המחשבה שהדבור הוא המגלה מצפון המחשבה ונרגש מאד שיכול לשמוע חבירו וגם שנתהוה מזה עשייה כמו הדבר מלך שלטון פועל שתיעשה הדבר משא״כ כשהיה עדיין במחשבה (וגם במחשבה יש חיצוני׳ היינו מחשבה בעלמא שאינו נוגע אליו כ״כ ופנימית היינו מחשבה הנוגע אליו מאד כו׳ וגם יובן ע״ד שנתבאר במ״א שבמחשבה עצמה יש

[שהרי . . . כח]: קטע זה נעתק מכת״י מעתיק. ובגוכי״ק קרוע כאן.
אבא יסד ברתא: ראה אגה״ק ס״ה. ובליקוט פירושים שם.

בחי' מחשבה שבמחשבה ויש בחי' דבור שבמחשבה, פי' דבור שבמחשבה הוא שמחשב התיבות והאותיות שידבר ומחשבה שבמחשבה היא מחשבת שכל וזהו ג"כ ענין פנימית וחיצונית שבמחשבה ויש בחי' מעשה שבמחשבה היינו מה שמצייר במחשבתו עשיה גשמיות וג' בחי' אלו הם פנימי אמצעי וחיצון כו'), וכ"ז ג' בחי' מודו"מ שהן לבושי הנפש, ולמעלה מהן הן המדות והשכל שהמדות הן למעלה מהמחשבה שבמדות אין בחי' אותיות עדיין והתהוות המחשבה הוא מהמדה שמהלב עולה למוח להרהר וזהו ונהר יוצא מעדן והיא המחשבה שנק' נהר היוצא ונמשך תמיד מבחי' חכמ' הנק' עדן ומעיין בחי' נקודה והיינו ע"י המדות. והנה אף שמבואר בתניא שהשכל ומדות הן מהות הנפש היינו אמת הוא דלגבי מודו"מ נק' השכל והמדות עצמית, אבל באמת לגבי מהות ועצם הנשמ' אף השכל והמדות נק' לבושים כי הנשמה היא בעצם למעלה מבחי' שכל ומדות רק שבחי' מודו"מ הם כמשל לבוש ממש בלבד והשכל והמדות הם כמו בחי' גוף שעם היותו לבוש להנשמ' מ"מ הוא מתאחד עמה עד שהיד נשמע ממילא לרצון הנפש ולא כמו הלבוש שצריך ליקחו ולעשות עמו מה שרוצה ואינו עושה ממילא כי הוא דבר נפרד ולא כמו הגוף כו' אבל מ"מ לגבי הנפש הרי הגוף הוא ג"כ אינו ערך מהות הנשמה שהיא רוחניות והגוף גשמי כו', ועד"ז ג"כ הנה מודו"מ ושכל ומדות כולם אינן בערך מהות הנשמ' עצמה כיון שהיא למעלה מבחי' שכל רק מ"מ בחי' מודו"מ נק' לבושים לבד לגבי הנפש ושכל ומדות נק' כמו בחי' גוף לפי שמתאחדי' יותר עם עצם הנשמה כמו שהגוף מתאחד עם הנשמה יותר ויותר מהתאחדות הלבוש.

ג) **והנה** כמו כן יובן הנמשל למעלה שהע"ס דאצי' ג"ר וז"ת שהם עד"מ שכל ומדות (רק שאין החכמ' ממהות כח השכל גשמי ח"ו שהרי נק' חכים ולא בחכמה ידיעא כו' ואפי' חכמ' דז"א דעשי' לגבי שכל אנושי היא רק כערך וכענין מתיקת רוחני שבמזל המגדל מתיקות התפוח לגבי המתיקות גשמי שבתפוח שהמתיקות שבמזל היא רוחנית ולמעלה ממתיקות גשמיו' וכן חכמה דעשי' למעלה מעלה מסוג ומהות שכל אנושי רק שהוא מקור לו כו' וכמ"ש במ"א ובאגה"ק ע"פ ואנכי עפר ואפר) נק' גופא לגבי אור א"ס ב"ה המתלבש בהן כנשמתא לגופא ובי"ע נק' לבושין בריאה הוא בחי' לבוש המחשבה ויצי' הוא בחי' דבור ועשי' הוא בחי' מעשה, דלגבי א"ס ב"ה הרי אין בו דמות הגוף פי' שהוא למעלה מבחי' גופא הנ"ל כמו שהוא למעלה מבחי' הלבושים ששניהם אין ערוך כו', שמהותו ועצמותו ית' לאו מכל אינון מדות איהו כלל ולמעלה מעלה מגדר וסוג בחי' חכמה, רק שמתלבש בבחי' חכמה וחסד כדי לאנהגא בהון עלמין כו', ומ"מ הע"ס נק' גופא כמו שהגוף מתאחד עם הנפש כך באצי' איהו וגרמוהי חד כמו שהיד נשמע ממילא לרצון הנפש משא"כ בי"ע הם מודו"מ לבושים ממש שאע"פ שמלובש בו עכ"ז אינו מתאחד עמו כו' וזהו

אף שמבואר בתניא: פרק ג, יב. ראה תו"א יג, ג. לקו"ת ויקרא ד, ב. ובד"ה אלה המשפטים עת"ר. ד"ה חיי שרה תרמ"ג. ד"ה תפילין דמארי עלמא תרנ"ג בתחלתו.

שחסד נק' דרועא ימינא פי' כמו באדם שיש בו חסד בלב טבע הטוב להטיב והוא רוחני ואח"כ כדי שיתלבש בהשפעה גשמי' הוא ע"י שמתפשט ביד ליתן לו ההשפעה שהיד נעשה כלי לבחי' החסד שבלב הרוחני, כך מהות בחי' חסד עליון הוא רק כמו ערך בחי' יד גשמי לגבי אור. ההשפעה מא"ס ב"ה שכדי שיומשך האור הוא ע"י התלבשותו בבחי' חסד כו', והרי אין ערוך החסד לגבי האור בחי' נשמתא ואעפ"כ מתאחד עמו כמו שהיד עושה ממילא הפעולה כפי שעולה בלב ליתן משא"כ בי"ע בחי' לבושים כו' ולכן אף בחי' תחתונה שבאצי' ונק' בחי' דומם דאצי' בסוד מן העפר אשר בקרקע המשכן גבוה אפילו מבחי' אדם דבריאה כו' וכמו עד"מ באדם הגשמי שגוף שלו כלול ג"כ מבחי' גוף ולבוש שהשערות הם כמו בחי' לבושים כמ"ש בע"ח שמ"א והרי הצפורן הוא בחי' אחרונה שבמדרגת הגוף ואעפ"כ מעולים מבחי' שערות שמ"מ הצפורני' הם עדיין בחי' כלים וגוף לכן יכול לנטות הצפורן עם היד משא"כ השערות לא יתנענעו אף אם ירצה לנענע אא"כ יקחם ביד וינענע אותם להיותם בחי' לבושי' שהוא דבר נפרד כו' והרי הצפורנים גבוהי' בזה מבחי' שערות וע"פ משל זה יובן איך בחי' דומם דאצי' גבוה מבחי' אדם דבי"ע כו'.

ד) **והנה** עם היות שנתבאר להבין ענין התלבשות אור א"ס ב"ה באבי"ע ממשל התלבשות הנשמה בשכל ומדות, הוא שהרי הנשמה היא ג"כ למעלה מבחי' שכל ומדות כו' ועכ"ז מתלבשת בהן ושעד"ז הנמשל דא"ס ב"ה למעלה מעלה מבחי' ע"ס שנקראי' גופין כו' ומ"מ נמשך ומאיר בהן, עכ"ז אין המשל דומה לנמשל כלל שהנשמה אע"פ שהיא מצד עצמותה למעלה משכל ומדות ואצ"ל ממודו"מ מ"מ היא עצמה ממש מתלבשת ממש בשכל ומדות ואפילו במודו"מ שהרי נקראי' ג' לבושי הנפש, עד"מ כשלומד הרב ומסביר לתלמידו איזו השכלה הרי באותו עת הנשמה מלובשת בהשכלה זו ובמחשבה ודבורים אלו, וכן בכל ידיעה שנתחדש לו או שמעמיק דעתו באיזה ידיעה הרי הנשמה מתלבשת ונתפסת היא עצמה בחכמה וידיעה זו, וכעד"ז מלובשת בגוף הגשמי (רק שהתלבשות' בשכל הוא כמו ההתלבשות בגוף וההתלבשות שבאותיות מו"ד הוא כדמיון לבוש שיכול לפשוט שכל זה ולהלבישו באותיות אחרים, אבל מ"מ הכל ענין תפיסא והתלבשות), וזה נק' שפע כמו שפעת מים שהמים הם החלק הנשפע כמהות המקור השופע כו', ועם היות שבהשפעת הנשמה אין השפע ממש ממהות הנשמה עצמה, אך עכ"פ היא עצמה ממש מתלבשת בהשכל להשפיע השכל כו', והנה אף שלא נחסר כלל להמשפיע בין קודם השפעתו לאחר השפעתו עכ"ז לא יתכן כן לכנות כן למעלה זה הענין של שפע כי הנה כל מניע מתנועע פי' שכאשר הוא משפיע שזה בחי' התלבשות מהעצמיות בהכרח שהעצמות ג"כ מתנועע וה"ז בחי' התפעלות ושינוי כו', וזה לא יתכן ח"ו למעלה באור א"ס ב"ה דכתי' אני הוי' לא שניתי כלל ואין בו שום התפעלות כלל ח"ו והיינו מפני שלא שייך בו כלל לומר שהוא מלובש בהמדה להשפיע ולא כמו הנשמה שמתלבשת ממש בשכל ומדות ומודו"מ אע"פ שהיא בעצם למעלה מהשכל כו', וזהו שאמרנו שאין המשל דומה לנמשל, שלמעלה אע"פ שהוא ית' מאיר בחכמה

ומדות ומודו״מ ומשפיע על ידן למטה שכל וכל טוב כמו שהנשמה משפעת ע״י השכל והמדות כו׳, עכ״ז איננו מלובש כלל בחכמה ומדות כו׳ ולא שייך כלל לומר שהם לבושים לו ית׳ ממש, ולפיכך קראו חכמי הקבלה לגילוי והמשכת החיות ממנו ית׳ בע״ס בשם אור, שהמשכת האור והזיו מן המאור אין שייך לומר שעצם המאור מתלבש בהשפעה זו להיות ההשפעה מלבישתו כי השמש במקומו וממילא נמשך האור ממנו על הארץ ואין בהשמש שום התפעלות ושינוי, וכן נר שמאיר בבית אין שייך לומר שהנר משפיע ההארה ע״ד בחי׳ שפע שלהיותה מאור ממילא נתפשט זיווה על הבית ולא נעשה בה שום התפעלות עי״ז שהרי כשמעמיד מסך וימנע התגלות הזיו לא יתרבה עי״ז בה אור כו׳ ואין בה כלל בחי׳ ריבוי ומיעוט כי אף שכשמעמיד הנר מקרוב היא מאירה יותר מבהיותה בריחוק מקום אין שייך לומר שעתה ע״י הקירוב היא משפיע יותר האור כי ההארה ממנה הכל שוה בלי שינוי רק שינוי מן אותו מקום שכשהיה רחוק לא הי׳ כלי לקבל הזיו ועתה ע״י הקירוב להאור והזיו הוא מקבלו כו׳, וכן הנמשל למעלה שמהותו ועצמותו ית׳ אינו מתלבש ונתפס כלל בבחי׳ עשר ספירות כו׳ וכשעלה ברצונו לברוא העולם והאציל הי״ס כו׳ הענין שהארה וזיו נמשך בהם, הארה לבד מאירה בחכמה ודעת כו׳ ולא כמו הנשמה שמהותה ועצמותה מתלבשת בשכל ומחשבה כנ״ל, ולכן אין בו שום התפעלות ושינוי כיון שלא שייך לומר שנתלבש להשפיע כו׳ רק שהאיר הודו על ארץ ושמים כו׳ (רק שלמעלה אין נמשך הזיו רק כשעלה ברצונו להאיר כו׳ ולא כמו למטה שהיא סגולה טבעי׳ בהשמש ומוכרח ע״ז, ומבואר במ״א ואכמ״ל), ואף שיש בההארה מעלה ומטה ריחוק וקירוב כמו שבחכמה מאיר ומתגלה יותר אור א״ס ב״ה הוא רק השינוי מצד הכלי שכלי החכמה היא בחי׳ ביטול לכן מתגלה שם יותר אור א״ס ב״ה כמ״ש בתניא פל״ה בהג״ה שמעתי ממורי (וכנ״ל במשל ע״י קירוב המקום כו׳ והיינו הביטול הוא כלי לקבל האור כו׳ ומה שהביטול יותר זהו ענין קירוב עד״מ) וכמשל אור השמש שכשיעמידו נגד האור זכוכית בהירה יותר יהי׳ האור יותר מבזכוכי׳ שאינה בהירה כ״כ ואין השינוי כלל מצד האור רק מצד הזדככות הכלי כו׳ וזהו ענין אני הוי׳ לא שניתי כו׳ (ולקמן יתבאר בס״ד איך אפילו בההארה אין שום שינוי כו׳) ולכן כינו חכמי הקבלה בשם אור ולא בלשון שפע הנז׳ בספרי הפליסופים שלא ירדו לעומק זה. ובזה יובן שרש ענין הנז׳ במק״א ע״פ רני ושמחי ביאור משארז״ל לשון גלוי וידוע לפני מי שאמר והי׳ העולם ולא אמרו מי שאמר והי׳ העולם יודע כו׳ אלא כי יודע יש לומר שמתלבש בהידיעה כמו ידיעת הנשמה שמתלבשת בהדעת הזה ונתפסת בו וזהו ל׳ יודע, אבל בחי׳ הדעת למעלה שאין מהו״ע ית׳ מתלבש בו רק שמאיר זיו והארה בהדעת אין שייך רק לשון גלוי וידוע כלומר שגלוי וידוע ממילא מבלי התלבשות לידע כו׳. ואולם בחי׳ כח שהוא בחי׳ מעשה וכן דיבור ומחשבה זה לא שייך רק ע״י הארה בבחי׳ הע״ס שהן בחי׳ גופא מתלבשות בבחי׳ לבושין תקינת

ע״פ רני ושמחי: תו״א לה, א. וראה שם יד, ד.

לן לבחי׳ גופא כו׳ והן מר״ד ומעשה שזהו בחי׳ כח היינו ההמשכה שמבחי׳ לבוש החיצון שהוא בחי׳ כח המעשה.

ה) **והנה** בזה יובן ג״כ תירוץ לקושיא דלעיל מה שנאמר לשון בכחך הגם שבחי׳ כח הוא דבר נפרד, כי הנה מבואר במ״א (ד״ה חייב אינש לבסומי בפוריא) ענין ה׳ דשם הוי׳ הנה תמונת וצורת הה׳ הוא ג׳ קוין שני קוין מחוברים וקו הג׳ שהוא רגל הה׳ הוא מופסק ונפרד מהן, והיינו כי ארז״ל בה׳ בראם היא בחי׳ מל׳ מקור דג׳ עולמות בריאה יצי׳ עשי׳ וכתי׳ לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו פי׳ בראתיו יצרתיו היינו עולמו׳ בריא׳ ויצי׳ שהתהוותם ע״י מחשבה ודבור שהם מתאחדים זה בזה שהדבור הוא גלוי של המחשבה ושניהם בחי׳ אותיות הרי הן דבר אחד, וזהו שני קוין המחוברים זל״ז שבאות ה׳, משא״כ בחי׳ המעשה הוא דבר בפ״ע ולכן נאמר אף עשיתיו אף הפסיק הענין וזהו קו הג׳ של הה׳ שהוא נפרד מב׳ הקוין אף שמ״מ בכללותן דוקא הם אות א׳, מ״מ הרגל נראה דבר נפרד בפ״ע (אף שבאמת אינו נפרד כי בצירוף ג׳ הקוין נשלם אות ה׳ ואם חסר הרגל אין כאן ה׳, רק שנראה כאילו הוא דבר נפרד בפ״ע), וזהו החילוק בין עולם העשי׳ לבריא׳ יצירה והוא כי כח המעשה המלובש באיזו כלי או שאר דבר מעשה ידי אדם עד״מ הנה הכח ההוא אין לו שייכות כלל עם עצמות ומהות הנפש כי נעשה נפרד מובדל ממנו, כמו בזריקת האבן הנה הכח הנושא האבן מופרד ומובדל מהיד ורחוק ממנו, ולכן הבחי׳ כח הפועל בנפעל שבעשי׳ גשמיות שהעשייה נראה דבר נפרד ממש נק׳ הכח הפועל המלובש בו בשם מעשה ידיך שלפי שהעשי׳ בו מוסתר אלקות בתכלית והוא בחי׳ תחתונה בתכלי׳ כדלקמן אי״ה בענין למטה עד אין תכלית, לכן נמשל בחי׳ כח הפועל המתלבש בו לבחי׳ מעשה ידיך שהכח ההוא נעשה מובדל ונפרד מהנפש, אבל בחי׳ יצירה שהוא עולם המלאכי׳ ע״ז נאמר בורא קדושי׳ ישתבח שמך, שבחי׳ השם עם היותו ג״כ אינו נוגע לעצמיות עכ״ז אינו מובדל כ״כ מהעצמות כמו כח המעשה שע״י אחיזת הכלי (שנעשה בכח המעשה) עם הכח המלובש בו אין נמשך עצמיות האדם אחריו משא״כ בקראי שמו נמשך ג״כ עצמיות הנפש שהשם עם היותו רק זיו והארה מ״מ הוא קשור לעצמיות הנפש (כנ״ל אות א׳ במשל האור) ולכן הקדושי׳ ושכליי׳ נבדלי׳ התהוותם מבחי׳ שמך שהוא למעלה במדרגה מבחי׳ מעשה ידיך כו׳, אבל הנה באמת גם בחי׳ כח הפועל שבנפעל המלובש בעשייה גשמיות שהוא מבחי׳ מעשה ידיך צריך להתחדש תמיד ממקורו שאל״כ הי׳ הנברא כלא היה כו׳ וכנ״ל ממשל עמידת האבן באויר נגד טבעו שמפני שאין ביכולת האדם לחדש כחו שנית בעוד האבן באויר ואין ידיו שולטין שם על כן אין קיום להאבן באויר רק זמן מה כו׳, וכיון שהשמי׳ וארץ עומדי׳ לעולם בבחי׳ יש מאין ע״י הכח הפועלם א״כ עכצ״ל

ד״ה חייב אינש לבסומי בפוריא: תו״א צה, ב. וראה אוה״ת תרומה ע׳ א׳תקיד.

שני קוין מחוברים: ראה אוה״ת ואתחנן ע׳ קמה. וראה גם אוה״ת ויחי שפ, ב. סדור רסב, א. המשך באתי לגני הי״ש״ת פ״ח.

שהכח הזה מתחדש תמיד והוא המקיימם על היש שהם כו׳, כמ״ש בתניא. אך לכאורה עדיין קשה שהרי לפי המשל שבחי׳ הכח נפרד ממקורו, א״כ אף שמתחדש תמיד המשכת הכח, מ״מ איך אפשר שיהי׳ בחי׳ דבר הנפרד מא״ס ב״ה ושעי״ז יהי׳ החיות שמים וארץ כו׳, והתירוץ ע״ז כמ״ש בתניא פכ״א אבל הקב״ה אין דבורו מובדל ממנו ית׳ ח״ו כי אין דבר חוץ ממנו ולית אתר פנוי מיניה כו׳ ור״ל דלפיכך אין שייך לומר שיצא הדבור לחוץ ממנו ית׳ ונעשה מובדל ממנו מאחר שאין לך דבר שחוץ ממנו כו׳ רק לגבי הברואי׳ נדמה להם הדבור של מקום ב״ה כאלו הוא דבר מובדל כו׳ אבל לגבי הקב״ה כו׳ ע״ש וכך הוא ממש בענין בחי׳ כח ובחי׳ מעשה ידיך של מקום ב״ה לא שייך לומר שהכח יצא לחוץ מטעם הנ״ל רק לגבי הברואי׳ נדמה להם כן כאילו נעשה דבר נפרד כו׳ והנה נז׳ בתניא אור וכח כי בכל נברא מלובש ב׳ בחי׳ חיות הא׳ בבחי׳ אור כמ״ש באגה״ק שהארה דהארה מהקו וחוט דאור א״ס מלובש ממש בכל נברא ועי״ז ואתה מחיה את כולם ע״ש, והב׳ הוא המשכה שבבחי׳ כח מהכלים דבי״ע כי א״א להנברא לקבל חיות מהאור זולת ע״י הכלי כמו עד״מ שא״א להגוף לקבל חיות מהנפש אלקית זולתי ע״י אמצעות נפש החיונית או כמו שא״א להיות השפעה גשמית מהנפש כ״א ע״י אמצעות היד כך נק׳ חסד דרועא ימינא שעל ידו דוקא יכול להיות האור מחי׳ ומהוה הנקרא כו׳ זהו ענין אור וכח כו׳ ועל כולם הוא הארת בחי׳ האור מבחי׳ סוכ״ע שהוא עיקר המהוה מאין ליש והוא סוכ״ע תמיד וכמ״ש ה׳ מלך גאות לבש ועי״ז אף תכון תבל בל תמוט שבחי׳ מלוכה והתנשאות זהו החיות מאור א״ס ב״ה הסוכ״ע המאיר עליהם בבחי׳ מקיף ולא בבחי׳ התלבשות כלל בבחי׳ כח ואור פנימי כו׳ ועי״ז תכון תבל הגשמי בל תמוט, וכמ״ש ענין זה באריכות ע״פ יביאו לבוש מלכות כו׳, אלא שזהו החיות שמבחי׳ סוכ״ע אבל החיות שמבחי׳ ממכ״ע הוא בבחי׳ כח ואור פנימי כו׳, ולפיכך העשייה הוא נראה ליש ודבר נפרד בפ״ע אף שסוכ״ע מקיף לכל העולמות בשוה אלא משום שבחי׳ החיות הנמשך בו בבחי׳ ממכ״ע הוא מבחי׳ היותר אחרונה וע״י צמצומים רבים ונק׳ כח שהוא המשכה חיצונית עד שנראה לנו שנעשה נפרד ממקורו ועכ״ז מלובש בו ג״כ בחי׳ אור היינו אור פנימי שאינו נפרד כלל כו׳ כללא דמילתא כח הוא בחי׳ כלי ואור הוא א״ס המלובש בכלי היינו שהאור מלובש בבחי׳ כח וסכ״ע הוא בחי׳ אור מקיף, והנה כתי׳ כולם בחכמה עשית שאפילו בבחי׳ ההמשכה שמבחי׳ כח העשיי׳ מלובש בחי׳ חכמה עילאה וכמשל כתיבת האצבע מכח היד שמלובש בזה השכל איך לכתוב או לצייר כמ״כ למעלה שבכל בחי׳ התהוות דצח״מ דעשיה יש בחי׳ חכמה נפלאה לאין שיעור רק שהוא עד״מ בחי׳ חכמה המלובשת בעשיה שהיא בחי׳ אחרונה שבחכמה עילאה כנודע, והנה בעשיי׳ יש חיצונית ופנימית כמשל זריקת האבן היא בחי׳ חיצונית פי׳ שמ״מ מלובש בזה שכל שהרי אין זה כזריקת הבהמה שהיא שלא בכוונה כלל שאין לה דעת אבל באדם תהי׳

כמ״ש בתניא: ח״ב.

הזריקה בכוונה ודעת איך וכמה, ומ״מ אין בזה התלבשות השכל מערך התלבשותו במעשה ידיו כשמצייר איזו ציור וכש״כ כשכותב דבר חכמה כו׳, וכך גם מה שכולם בחכמה עשית גם בבחי׳ עשיה זו יש חיצונית ופנימית, וגם בלבוש האמצעי בחי׳ דבור יש פנימי׳ וחיצוניות כי כ״ב אותיות עליוני׳ שרשן מח״ע אבא יסד ברתא אך בחי׳ ההבל שמתלבשי׳ בו האותיות הוא בחי׳ חיצוניות וזהו ענין וברוח פיו כל צבאם שחיותם מבחי׳ ההבל שהוא חיצוניות וזהו ענין הבלים דקהלת דעליהו אתקיים עלמא כמ״ש בזהר תזריע שההבל נראה ג״כ כאלו מובדל ממקורו רק שאינו נראה מובדל כ״כ כמו בחי׳ כח המעשה כו׳, ועולמות היותר נעלים מקבלים עיקר חיותן מבחי׳ עצם האותיות שלמעלה מההבל ועיין באגה״ק ע״פ ויעש דוד שם, וכן עד״ז במחשבה יש פנימי׳ וחיצונית כמש״ל אות [ב], וישראל עלו במחשבה שמקבלים מבחי׳ מחשבה עילאה או מחשבה שבמחשבה כמ״ש במ״א ע״פ אני ישנה כו׳.

(**נת׳** מה שבחי׳ כח הוא עד״מ שנעשה נפרד ולא כמו האור שקשור במקורו כנז׳ לעיל אות א׳, דהיינו בחי׳ אף עשיתיו שהעשיי׳ נראה דבר נפרד מצד ההסתר וע״ז רומז רגל הה׳ שהוא מופסק משני קוין המחוברים, ומ״מ באמת גם כח זה צריך להתחדש תמיד ממקורו שאל״כ הי׳ חוזר היש לאין, רק שהתחדשותו הוא עד״ז שיהי׳ נראה דבר נפרד והיינו אצלינו נדמה כן אבל באמת הכח ג״כ מיוחד בו בתכלי׳ שאין לך דבר שחוץ ממנו שיהי׳ שייך לומר שהכח יצא לחוץ וכמ״ש בתניא פרק כ״א, גם איך בהכח שהוא מבחי׳ כלים ולבושי׳ יש התלבשו׳ בחי׳ אור, גם בחי׳ או״מ סוכ״ע, בחי׳ מעשה ידיך).

ו) **ועתה** יובן ענין שאמרז״ל שאור א״ס למעלה עד אין קץ למטה עד אין תכלית, דהנה באמת מצד האור מא״ס ב״ה כיון שהוא ית׳ אינו מתלבש בהעולמות לא שייך כלל אצלו ית׳ בחי׳ מעלה ומטה אך מה ששייך בחי׳ מעלה ומטה הוא מצד השתלשלות ע״ס דשייך בהן בחי׳ התלבשות כיון שהן בחי׳ גופא ומתלבשי׳ בג׳ לבושים מודו״מ שהן בי״ע שייך מעלה ומטה כי הנה בחי׳ בינה מקננא בבריאה שהוא בחי׳ מחשבה הוא למעלה מבחי׳ מדות דאצי׳ המתלבשי׳ ביצירה והן למעלה מבחי׳ נה״י המתלבשי׳ בעשיה, וע״ז אמרו שאור א״ס הוא למעלה עד אין קץ כו׳ דהנה מבי״ע שהם הלבושים משם פרחין נשמתין לבני נשא שרוב הנשמות הם מבי״ע רק מיעוט נשמות שהם חד בדרא אפילו בדורות הראשונים נשמות הגבוהות הם מאצילות, רק נשמות שבכל עולם דבי״ע הם מפנימית ומלאכים מחיצונית, והעולמות הם חיצונית דחיצונית, והנה השתלשלות מבי״ע עד סוף המדרגות הוא עד גלגל המזלות שהם משפיעי׳ לעוה״ז כל הצטרכות כמ״ש וממגד תבואות שמש, וזהו תכלית שפלות כל המדרגות שהאלקות מוסתר עד שיכולי׳ ח״ו לשכוח על ה׳ ולומר לי יאורי כו׳ והיינו מפני שהתהוותם ע״י בחי׳ מעשה ידיך שהכח הפועל שבנפעל נראה דבר נפרד ממקורו ועכ״ז הרי אור א״ס מחיה ומהוה אותו מאין ליש וממלא העולם הזה הגשמי עד שהארה דהארה מהקו מתלבשת בכל נברא וגם בארץ הגשמי, הרי אור א״ס נמשך למטה עד אין תכלית שהוא השתלשלות אלקות עד

סוף המדרגות למטה מטה עד שאין מטה הימנו וכמ"ש אם אסק שמים כו' אציעה שאול הנך וזהו התבוננות גדולה בגדולת א"ס ב"ה שיכול לישפל כ"כ למטה מטה וכנודע ג"כ מענין אני ולא מלאך ופי' כי אע"פ שמהותו ועצמותו ית' אינו מתלבש כלל בע"ס מ"מ ההארה שממנו מתלבש בהם שהרי הוא ית' מאיר להן זיו כו' א"כ נהי שהוא עצמו אינו מתלבש מ"מ הזיו מתלבש וכמאמר דאנת הוא נשמתא לגופא ומצד התלבשות זו שייך לומר למטה עד אין תכלית כו' מיהו האמת שאע"פ שהאור והזיו מתלבש בע"ס עכ"ז אינו מתפעל ומשתנה ולא כנשמה המתפעלת ע"י ההתלבשות וזהו כמשל האור שאינו מתערב עם שום דבר ואינו משתנה ומתפעל משום דבר כי אף אם יעבור האור דרך עששיות ירוקות אדומות כו' ויהי' נראה שנשתנה גוון האור המאיר בבית מ"מ אין השינוי נקנה באור קנין עצמי רק שנראה ונדמה שנשתנה.

ולהבין ענין למעלה עד אין קץ נחזור לענין ראשון שאצילות נק' גופא דמלכא קדישא, והנה מקור התהוות בחי' אצילת מהמאציל א"ס ב"ה ראשית ההתהוות הוא ממל' דא"ס והיינו מפני שלא הי' אפשר להיות התהוות אצילות מא"ס ב"ה שהוא רם ומתנשא עד אין קץ ואין ערוך כלל בין הנאצלי' לגבי המאציל יותר ממה שאין ערוך עשיה הגשמיות לגבי אצילות שהרי לכך נק' האצי' גוף לומר שהוא כערך גוף גשמי לגבי הרוחניות כו', לכך א"א להיות מקור לבחי' אצי' רק מבחי' מל' דא"ס שהוא רק בחי' שמו לבד שנק' שמו עליהם ומבחי' זו נמשך הקו המתלבש בהע"ס, אבל בחי' עיגולי' וביחוד העיגול הגדול שלפני הקו הוא מה שאור א"ס ב"ה מקיף ראשית האצי' עד רגלי העשיה כולן בהשואה א' השוה ומשוה קטון וגדול, מבלי אשר ימצא ראש וסוף דקמיה כולא כלא חשיב וכולן שוין, וזהו ענין שאור א"ס ב"ה למעלה עד אין קץ שעם היות האצי' גבוה למעלה מעלה אין שיעור מעשיה הגשמיות הנה עכ"ז העגולי' מקיפי' אצי' ועשי' בהשואה א' שכמו שרגלי עשי' אין ערוך כך ממש אצי' (וביאור הענין כי הנה הרמ"ק ז"ל בפרדס לא ידע מענין צמצום ומקום פנוי הנז' בע"ח והי' מבאר המשכת הע"ס מא"ס ע"ד השתלשלות עילה ועלול, ועכ"ז אין ר"ל שהתהוות הכתר מא"ס ב"ה רק ע"ד שאר עלול מהעילה שלו שהרי כ' הרמ"ע בספר פלח הרימון שער ג' שהרמ"ק ז"ל עצמו כתב שרחוק מה שהיה בין הכתר לא"ס הרבה יותר ממה שהיה בינינו הנמצאים השפלים לבין הכתר העליון עכ"ל, הרי ביאר ג"כ דיותר ממה שאין ערוך העשיה גשמיות לגבי כתר דאצילות יותר הרבה אין ערוך הכתר דאצי' לגבי א"ס, וא"כ לכאורה מה חידש האריז"ל בענין הצמצום ומקום פנוי דוקא, אך הענין כי לפ"ד הרמ"ק שלא ידע מהצמצום והי' סבור שהכתר נמשך מא"ס דרך עלה ועלול א"כ אין שייך כ"כ לומר דלגבי א"ס

הרמ"ק ז"ל בפרדס לא ידע מענין צמצום: ראה בארוכה ד"ה פתח אליהו — תרנ"ח ע' לח ואילך. ובהמשך תער"ב — א סעי' קסד.

ע"ד שאר עלול מהעילה שלו: בתרנ"ח ע' לח נוסף: (ובס' אלימה מהרמ"ק ז"ל מבואר ענין זה בכ"מ).

שוה ממש הכתר דאצי׳ עם עשיה הגשמיות, דאיך אפשר לומר כן הרי הכתר הוא העלול הראשון ומהכתר עד העשי׳ יש השתלשלות רבות עילה ועלול כו׳, וא״כ נהי שהכתר לגבי א״ס אין ערוך יותר מערך העשי׳ לגבי הכתר כנ״ל עכ״ז העשי׳ לגבי א״ס אין ערוך יותר כו׳. אבל אמיתית הענין אינו כן אלא שהכתר אינו ערוך כל כך לגבי א״ס כמו העשייה הגשמיות ממש מבלי יתרון כלל. כמו שלגבי דבר שבלי גבול ואינו בגדר מספר שוה ממש אחד עם אלף אלפים וזהו פי׳ אין ערוך לך בעוה״ז שא״א לומר שכערך עוה״ז הגשמי לגבי ראשי׳ ההשתלשלו׳ כך ערך ראשי׳ ההשתלשלו׳ לגבי א״ס דזה אינו אלא שניהן שוין והיינו בחי׳ עיגולי׳ שמקיפי׳ על כתר דאצי׳ עם רגלי העשי׳ בהשוואה א׳, וזה א״א לצייר רק ע״י הצמצום שכ׳ האריז״ל כו׳), וזהו ענין למעלה עד אין קץ למטה עד אין תכלית שהרי כל מה שיש בהשתלשלו׳ העולמות מעלה מעלה הכל שוה לגבי הא״ס ב״ה כמו המטה מטה שאין למטה הימנו כנ״ל ולפ״ז פי׳ למעלה עד אין קץ היינו בחי׳ אור המקיף לד׳ עולמות ולמטה עד אין תכלית הוא מצד ההארה המאיר ומתלבש בתוך הע״ס שמאיר ונמשך מלמעלה מעלה עד למטה מטה ועוד י״ל דגם בזה האור המאיר ומתלבש עד למטה עד אין תכלית שייך ג״כ למעלה עד אין קץ היינו כידוע ענין עליות העולמות ונ׳ אלפים יובלות הרי אין קץ ג״כ לערך גילוי האור המאיר ומתלבש בהעלמין שיוכל להיות מעלה מעלה עד אין קץ כו׳ וכמ״ש וכל החיים יודוך סלה פי׳ בלי הפסק כי יש עילוי אחר עילוי אין קץ כו׳ וזהו משובח ומפואר עדי עד כו׳.

ז) **וע״פ** כל הנ״ל יובן ענין סדר התפלה ועסק התורה, כי הנה סדר התפלה הוא להתבונן ולהעמיק בדברים הנ״ל היטיב ויתמרמר לבו עד מאד על העבר אשר כל ימיו בחושך הלך כו׳ שהוא רחוק מאד מאור פני מלך חיים כו׳ ויעורר רחמים רבים על להבא כמ״ש בצר לך דוקא ומצאוך כו׳ ושבת כו׳ וזהו ענין שאומרים בתפלה ברוך אתה כי ברוך הוא לשון בריכה והמשכה ממקור החיים ומבקשי׳ שיומשך ויתגלה מבחי׳ אתה הוא הארה מא״ס ב״ה ממש אלינו עד שיהי׳ לנוכח בבחי׳ אתה ממש ויראו בראיה חושית כמ״ש עין בעין יראו, וגם זהו ענין מודים אנחנו לך כמו המודה לחבירו על איזו דבר מכלל שקודם ההודאה לא הי׳ דעתו כן, כן למשל קודם התפלה שהחושך מסתיר ומוסתר אור א״ס ב״ה מדמה שזה העולם הוא היש ומה שלמעלה מעלה הוא הכל בחי׳ אין שאינו מושג, וזהו הדיעה שנדמה לנו ונק׳ הדיעה שממטה למעלה אבל באמת מלמעלה למטה באור א״ס ב״ה הנה למעלה הוא היש האמיתי, כדכתי׳ להנחיל אוהבי יש ולמטה הוא האין שכלא נחשב קמי׳ וז״ש כי אל דיעות הוי׳ שיש ב׳ דיעות מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, וזה הב׳ דיעות הם

שוה ממש אחד עם אלף אא׳פים: בתרג״ח שם נוסף: (ובמ״א מבואר דגם זה לא יוצדק לומר כמו גבול לגבי בל״ג, דבל״ג שייך לומר על דבר שיש לו איזה שייכות לגבול נאמר עליו שהוא בל״ג לגבי הגבלה זאת, וכמו בכ״ע שהוא בל״ג בחי׳ סוכ״ע מפני שיש לו שייכות לעלמין עכ״ם אלא שהוא בחי׳ בל״ג לגבי עולמות אבל מה שאינו בגדר הגבלה כלל ואינו שייכות כלל לעולמות וגבול אינו שייך לומר ע״ז בל״ג ג״כ).

קודם התפלה אבל לאח״כ בתפלה שנתגלה אור א״ס ב״ה ע״י ההתבוננות כנ״ל (ונמשך בחי׳ דעת מלמעלה לכנ״י כנודע בפע״ח בכוונות קדוש וכן לכל א׳ מישראל עד שנמשך אפי׳ לנפש הבהמית וע״ז נאמר בק״ש ונתתי עשב כו׳ לבהמתך כמ״ש במ״א) אומרים מודים אנחנו כו׳ שרואים אנחנו האמת שלמעלה הוא היש האמיתי ולמטה האין דכולא קמי׳ כלא חשיב אך ההפרש בין ברכה להודאה, הוא כי ברכה הוא לשון בריכה כנ״ל והוא בחי׳ חכמה יסוד אבא ושם ההתגלות בראיה חושיית שכן הוא (ולכן כל האצי׳ נק׳ חכמה בכלל כי פי׳ אצילות לשון אצל וסמוך לאור א״ס ב״ה מחמת ההתגלות כו׳, ומזה יש להבין ענין בחי׳ ברוך בנפש שהרי א״א להיות הגילוי בראיה חושיית בפ״מ עד לע״ל דכתי׳ עין בעין, אך הענין דכשנקבע ענין ביטול זה בנפשו שלמעלה היש וכל מה שלמטה כלא חשיב באמת כאילו רואה כו׳ ואז הוא אצל וסמוך לבחי׳ ביטול זה ממש ולא כמו שומע שמועה מרחוק כו׳ זהו בחי׳ ברוך כו׳) אבל הודאה הוא נמשך מבחי׳ בינה שבינה עד הוד אתפשטת והנה כמו באדם אף שמודה לחבירו אעפ״כ יכול לעשות ההיפוך ואף שיודע שעם חבירו האמת, אבל בברכה ע״ד הנ״ל א״א ח״ו לעשות ההיפוך וזהו שמבקשי׳ ברוך אתה שיהי׳ בבחי׳ ברכה כו׳.

ח) **והנה** תכלית העבודה הוא שישליך נפשו מנגד ויבטל רצונו מפני רצון העליון ב״ה כמ״ש אליך הוי׳ נפשי אשא, וירצה ליכלל ולהבטל באור א״ס ב״ה לדבקה בו ולא להיות נפרד ח״ו. והנה העצה היעוצה לידבק באור א״ס ב״ה הוא ע״י עסק התורה כי אורייתא מחכמה נפקת והיא רצון העליון ב״ה והוא ביטול האמיתי שמבטל רצונו בתכלית מפני רצון העליון ב״ה כמארז״ל אשרי מי שעמלו בתורה כו׳ לעשות נח״ר ליוצרו דוקא (גם הנה לפמשנ״ת למעלה הנשמה עצמה למעלה מבחי׳ שכל ומדות רק שמתלבשת בשכל כו׳ והנה אין דרך הנשמה לידבק באור א״ס ב״ה שלמעלה מעלה מבחי׳ חכמה כו׳ כ״א ע״י התורה כי עם היות אור א״ס למעלה מבחי׳ חכמה אעפ״כ מאיר הוא בחכמה דוקא שהיא בחי׳ ביטול, ולכן ע״י התקשרות שכל הנפש בחכמה שבתורה כשמשיג ותופס הטיב ההלכה, עי״ז תדבק נשמתו המלובש בשכלו באור א״ס המאיר בחכמה זו שבתורה, משא״כ בלי התורה הרי לית מחשבה תפיסא בי׳ כלל, וכמבואר ענין זה באריכות במ״א). והנה ארז״ל כל העוסק בתורה הקב״ה יושב ושונה כנגדו וצ״ל זאת כי הרי ארז״ל בענין י״ב שעות הוי היום שלש שעות ראשונות יושב הקב״ה ועוסק בתורה, הרי סתרי אהדדי דהתם משמע שהקב״ה עוסק רק ג׳ שעות ביום ושם ארז״ל שהקב״ה יושב ושונה כנגדו אף כל היום כולו, אך הענין דפי׳ שלש שעות ראשונות שיושב הקב״ה ועוסק בתורה הפי׳ הוא ששונה בשביל כנ״י אף בלא אתערותא דלתתא (כמו שארז״ל שהקב״ה יושב ושואג כארי שהוא בשביל שיוכלו להתפלל למחר) והיינו שיושב הוא בחי׳ השפלה שאור א״ס ב״ה נמשך ומאיר בח״ע היא התורה, וזהו ענין נותן התורה ל׳ הוה, ועי״ז יוכלו להמשיך אור א״ס ע״י עסק התורה, וכ״ז יושב ומאיר הקב״ה בלי אתעדל״ת וזהו דוקא בג׳ שעות ראשונות, אבל כשאדם יושב ועוסק בתורה

באתעדל"ת ממשיך שיהא הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ולכן ארז"ל כנגדו לבד היינו לפי ערך אופן ההעלאת מ"ן שלו, שאם ההעלא' מ"ן בק"ש ותפלה בבחי' בכל מאדך בלי גבול אז מגיע ההעלא' מ"ן למעלה מן הכלי' כו' ויומשך עי"ז מבחי' גבוה יותר בעסקה תורה שאח"כ ועי"ז נאמר ותורה שם בישראל כו'.

והנה ע"ד החילוק הזה בענין התורה שיש המשכה לכללו' נש"י ויש המשכה פרטית כנגדו של העוסק כו', כמ"כ יובן ג"כ בענין התפלה, מעלת תפלת הצבור על תפלת היחיד, דהנה לכאורה צ"ל ענין תפלת יחיד שאומר רפאינו ואף שבגשמיות לא נתרפא או מחי' המתי' ואף שאינו נתקיים ואיך תקנו אכנה"ג שיהי' ח"ו ברכה לבטלה. אך הענין הוא שמכל תפלת ישראל מעוררי' וממשיכי' למעלה בודאי הכל, אך כשרבי' מבקשים ומתפללים יורדת ההמשכה למטה מההעלם לגילוי, אבל כשיחיד מתפלל יוכל להיות נשאר' ההמשכה למעלה בהעלם ואינו יורד' למטה לגילוי מפני ריבוי המסכי' המבדילים שלא מבקשים כולם ואף שהוא חוזר בתשובה כו' אבל יש הרבה שלא חזרו ואינו יכול לבוא לידי גילוי לכן נשארה ההמשכה למעלה בהעלם ונק' מתן בסת"ר פי' שהמתנה נשארה בסתר והוא כמו למשל שנותני' צדקה אך שנותני' אותה בכלי סגור, והנה אף שהמתנה היא בשלימות בהכלי אך הכלי היא סגור ומסוגר ואינו מתגלה לו מהעלם לגילוי אבל המתנה היא יש בהכלי בשלימות רק שאינו יכול ליקחה לגילוי מפני המסך של הכלי כן בתפלת יחיד באתערותא דלתתא בודאי מעורר וממשיך אתערותא דלעילא ושכר מצוה היא המצוה עצמה שנשאר למעלה אך אינה יורדת למטה לגילוי מפני המסך המבדיל כנ"ל ונק' מתן בסתר לכן אין נק' תפלת שוא ח"ו כי בודאי המשיך עליו בחי' רפואה או בחי' תחיי' המתי' אבל לירד ולהתגלות א"א מטעם הנ"ל (והוא כמו שיש חיות הראש ברגל רק שהיא בהעלם כן שכר המצוה היא עתה בהעלם) ובזה יובן מעשה דר' חיא שהתפלל על מטר אמר משיב הרוח נשיב זיקא כו' אמר מחי' מתים רגש עלמא כו', ולכאורה אינו מובן וכי מעולם לא התפלל ר' חיא שתיכף כשאמר מחי' מתי' רגש עלמא כו', אך הענין הוא שכשהי' ר' חיא מתפלל ביחיד אף שאמר משיב הרוח כו' מחי' כו' והמשיך בודאי למעלה אעפ"כ לא הי' רגש עלמא שהי' נשאר למעלה בהעלם מתן בסתר אך כשהתפלל על המטר הי' שם מכל ישראל עיני העדה וכל העשרה בחי' שבישראל בחי' שוטרים שופטים חוזים כו' ואף שלא הי' שם כל ישראל הי' ראשיה' שופטיהם שכוללים כל כנ"י וכולם התעוררו מאד ור' העמיד את ר' חיא להיות ש"ץ וש"ץ מוציא את כולן והי' שליח מכנ"י לכך כשאמר מחי' מתי' רגש עלמא ששברו את המסך והתחיל לירד ולהתגלות מפני שהי' ש"ץ מכנ"י, אבל קודם אף שהתפלל בכונה עצומה ובודאי המשיך כו' אבל הי' נשאר למעלה מפני המסך (אבל כאן כשהי' ש"צ מכנ"י הי' נתגלה ששבר המסך והסתר) וכשיבנה ב"ב כשיעוררו כל ישראל בתשובה שלימה יתגלו כל המשכות מכל התפלות של ישראל שישנם בשלימות בסתר עליון ויושבר המסך המבדיל להיות מתגלים כל ההמשכות.

מעשה דר' חייא: ב"מ פה, ב. וראה מקומות שנסמנו לעיל בשוה"ג בתחילת המאמר.

ט) **והנה** ע"פ הנ"ל יש לבאר ענין חנוכה דת"ר מאי חנוכה בכ"ה בכסלו כו' ומבואר במ"א הקושיא למה לא קבעו ביום ניצוח המלחמה שהי' בכ"ד בכסלו (ונת' התירוץ שם בע"א), אך הענין כי חנוכה פי' חנו כ"ה היא בחי' מלכות שנק' כה כמ"ש בזהר ס"פ נשא ע"פ כה תברכו וע"ז אמרו כל הנביאי' נתנבאו בכה ונק' כן ע"ש שהיא מקור לבי"ע שנק' כדמותינו (ע' לקמן בענין דמות הגוף) וזהו ל' כה שהוא בחי' דמות כו' וח"ש וחסידיך יברכוכה יברכו כה ולכן נאמר לכהנים כה תברכו שהכהני' הם מבחי' חסד עליון המברכי' וממשיכי' לבחי' מל' הנק' כה וכמ"ש והוכן בחסד כסאו אברהם אתקין לכורסיא וכמ"ש באברהם כה יהי' זרעך כו', אך ימינך ה' נאדרי בכח כתי' היא בחי' תורה שהיא מחכמה נפקת הנק' כח מ"ה שהיא בחי' ביטול לא"ס ב"ה ולכן אור א"ס ב"ה מלובש בחכמה לבדה וע"י החכמ' מאיר בכל הט"ס דאצילות וזהו שהתורה נק' כח כמ"ש עוז לעמו יתן, וכתי' קול ה' בכח, ונק' ג"כ אור כמ"ש ותורה אור, כי היא בחי' חכמה כח מה ובכח מה מלובש האור א"ס ב"ה, ולכן גם הימין וחסד עליון מקבל דוקא מבחי' חכמה וזהו בחי' אברהם אבר מ"ה שהחסד הוא אבר וכלי לקבל מבחי' מ"ה דחכמה, וע"י משפיע החסד כח ואור לבחי' מל' כה תברכו, תנו עוז לאלקים, ולכן ארז"ל שכל זמן שקול קול יעקב כו' שע"י מוסיפי' כח למעלה בבחי' מל' משא"כ בביטול תורה נאמר התרפית ביום צרה צר כחכה ופי' בזהר ר"פ ויצא דקנ"ב ע"ב התרפית מאורייתא ע"ז צר כח כה כו' אלא צ"ל כמארז"ל גבי דוד שהקים עולה של תורה עול דוקא ולא די בפרק א' שחרית כו' כי אלו דברים שאין להם שיעור כו' ותלמוד תורה כנגד כולם. הנה עיקר הנס דחנוכה הי' על קיום התורה שרצו להשכיחם תורתך כו' לכך קרו לימי' אלו חנוכה חנו כ"ה שע"י התורה נמשך אור וכח לבחי' כה ההפך מבחי' צר כח כ"ה כנ"ל ולכן קבעו בכ"ה בכסלו ועשו עיקר מנס השמן כי שמן היינו בחי' חכמה כח מה (שלכך יכולי' להוציא שמן מכל דבר ואפילו מאבנים כמ"ש בפרדס והיינו לפי שכולם בחכמה עשית) ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים ע"י תוספת אור וגילוי א"ס ב"ה בחכמה וזהו ענין ותורה אור. וגם כ"ה בכסלו רומז לבחי' מל' הנק' כ"ה כנ"ל וחנו ג"כ ל' חן וחנינה שההמשכה שע"י התורה היא בחי' אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ת ל' חנינה וחנם וכמ"ש במ"א באריכות ע"פ ואתחנן כו' בעת ההיא כו' (ועת היא בחי' מל' כו'). והנה בפורים ג"כ כתי' מה ראו על ככה המשכת בחי' מ"ה בבחי' כ"ה כו'. והנה חנוכה ג"כ לשון חינוך וזה שייך ג"כ בתורה כמש"ל בפי' חנוך לנער כו'.

כדי להבין איך שייך באור א"ס לומר ל' התפשטות מעלה ומטה למעלה עד אין קץ כו' יקדים שצ"ל ב' ענינים תחלה הא' מה שע"ס דאצי' נק' בחי'

ומבואר במ"א הקושי' : ראה לקו"ת צו טז, א. שערי אורה כב, א. דרמ"צ עא, א. וראה לקו"ש כרך יו"ד ע' 143. כרך כ' ע' 446. 632.

ע"פ ואתחנן : אוה"ת ואתחנן ע' נג. וראה גם אוה"ת תשא ע' בלח. יהל אור ע' תלה. ועוד.

גוף ובי"ע נק' לבושים, ב' שצ"ל לשון אורות שהזכירו המקובלים, ומ"ש בירמי' אשר עשית את השמים ואת הארץ בכחך הגדול, שהרי ענין בחי' כח לא דמי ממש לאור שהאור והזיו קשור במאור וא"א כלל להפרד ממנו משא"כ בבחי' כח.

(ב) **לבאר** ענין הא' יבאר ענין ג' לבושי הנפש מחשבה דבור ומעשה, מעשה הוא בחי' כח ויש בו חיצוני' ופנימית וכן בדבור ומחשבה, ויבאר ענין עשר בחינותיה שכל ומדות, שהם ג"כ אינן עצמיות הנשמה רק שהם לבוש המתאחד עמה כגוף עם נשמה, ומודו"מ הם לבושים לבד.

(ג) **יבאר** עד"ז הנמשל שע"ס אינן בערך הא"ס כלל עד שנק' רק גופא לבחי' ההארה הנמשכת בהן מא"ס ונק' החסד דרועא ימינא, אבל בי"ע נק' רק לבושים כי אצילות ביטול לגבי א"ס כביטול היד כו' יותר מהלבוש שהוא דבר נפרד.

(ד) **שהמשל** מהנשמה אין דומה ממש לנמשל שהנשמה אע"פ שהיא למעלה מהשכל והמדות עכ"ז מתלבשת ונתפסת מהותה ועצמותה בהן ובמודו"מ ולכן מתפעלת, משא"כ למעלה לא שניתי כתי' לפי שאין מהו"ע מתלבש ח"ו באבי"ע ומה שנק' נשמתא לגופא הכוונה רק שמאיר בהגופא הארה וזיו ממנו ית' עד"מ בחי' הארה דוקא שהאור אינו פועל שינוי במאור והארה זו לבד היא הנמשכת בהן להיות נק' נשמתא, אבל לא כמו הנשמה שהיא עצמה מתלבשת במודו"מ כו' (ולקמן יתבאר שאפילו ההארה זו ענין התלבשותה בע"ס הנק' גופא הוא למעלה מעלה ממהות התלבשות הנשמה עד שבה ג"כ אין שינוי) והנה בחי' ההארה הנמשכת מהא"ס המלובשת בהכלים ובמודו"מ נמשלה לבחי' אור, אבל בחי' כח נמשל לבחי' ההשפעה הנמשכת מבחי' כלים והלבושי' מודו"מ ובפרטות מבחי' לבוש החיצון הוא בחי' כח העשיה.

(ה) **מעתה** יתבאר הקושיא דלעיל (אות א') מ"ש אשר עשית כו' בכחך, עשית דוקא כי בעשיה כתי' אף עשיתיו אף הפסיק הענין שהעשיי' נראה יש ודבר נפרד וההשפעה מהכלים דע"ס דעשיי' המלובשת בו נמשל לבחי' כח שהכח נראה כאלו נעשה דבר נפרד והיינו מחמת הכלים המסתירים על האור, ומ"מ ההארה דהארה מא"ס מלובשת בבחי' כח זה (שהכח הוא כלי להההארה ע"ד שחסד נק' דרועא ימינא וכלי) וגם בחי' הכח מתחדש תמיד ממקורו מהכלים דעשיי' להתלבש בהנברא שאל"כ הי' היש חוזר לאין, רק שענין התחדשותו הוא ע"ד בחי' אף עשיתיו, וזהו ענין רגל הה', וכ"ז בחי' אור וכח הוא מבחי' ממכ"ע אבל בחי' סוכ"ע הוא אור מקיף.

(ו) **ועפ"ז** יובן ענין למעלה עד אין קץ כו' (דלעיל אות א') דמצד א"ס לא שייך מעלה ומטה ח"ו רק מצד ההארה ממנו ית' המתלבש בע"ס ומאיר על ידן שייך מעלה ומטה במדרגה והעשיי' נק' למטה עד אין תכלית שהאלקות מוסתר בו בתכלית עד שיכול להיות נפרד גמור (ע"י שמקבל חיות מבחי' כח שנראה כאלו נעשה דבר נפרד כו'), ואין עוד למטה במדרגה מזו

המדרגה ומ"מ גם שם מאיר ההארה מאור א"ס ממש שהארה מהאור ממש מלובש בבחי' שפע הכלים כו' וגם או"מ הסוכ"ע את השמים ואת הארץ אני מלא, וזהו שאור א"ס הוא למטה עד אין תכלית, וכמ"כ למעלה עד אין קץ, שאין קץ לעילוי אחר עילוי בעליות העולמות וג' אלפי' יובלות, ועל כולם קמיה ממש שוה אצי' היותר עליון עם תחתית העשיה ממש.

(ז) **וע"פ** כל הנ"ל יבואר ענין סדר התפלה ועסק התורה, להעמיק בכל הנ"ל שיוקבע במוחו איך היש בטל לא"ס ב"ה, ומה שהעשיה נראה יותר יש ודבר נפרד הוא רק מצד המשכת החיות בצמצומים רבים, ושבחי' חיות זה כלא חשיב לגבי עולמו' עליוני' ואצ"ל לגבי א"ס כו', ושבאמת למעלה היש אמיתי ולמטה אין וכלא חשיב והתחלת ענין זה הוא בבחי' הודאה ואח"כ מבקשי' שיהי' בבחי' ברוך וגילוי ממש.

(ח) **שתכלית** העבודה שישליך נפשו מנגד ויבטל רצונו מפני רצון העליון ב"ה, והעצה היעוצה להמשיך גילוי אור א"ס ב"ה הוא ע"י עסק התורה כו' כי אור א"ס שלמעלה מהחכמ' שורה ומתלבש בתורה כו' ותידבק בו הנשמה עצמה שהיא למעלה מהשכל והיינו ע"י אמצעות השגת שכלי בתורה כו' ויבואר ההפרש בין תפלת יחיד לתפלת הצבור.

והנה להבין בתוספת ביאור ענין המשכת אור א"ס ע"י עסק התורה דלכאורה הרי תשבע"פ מלובש בעניני' גשמיי'. אך הענין עפמ"ש חנוך לנער עפ"י דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה ומבואר הקושיא בחינוך קטן מאי מעליותא כו', אך נער הוא בחי' מט"ט ו"ק דיצירה ששם מלובש בחי' שיתא סדרי משנה שהמשנה היא ביצירה, וכתי' נער הייתי גם זקנתי היינו בעלייתו באצילות כו' והנה גם כי יזקין ויתעלה כ"כ מעלה מעלה עכ"ז לא יסור מן הדרך שלמדוהו בהיותו בחי' נער הוא בחי' משנה שבו"ק דיצירה, אין זאת אלא מפני ששרש התורה גבהה ונפלאה למעלה מעלה מבחי' החכמה שבעולמות אבי"ע, ולהיותו נפלאת מאד מהם ע"כ כמעט שוה בערכה השגתו שבבחי' נער שביצי' עם השגתו בעלייתו באצי' שגם באצי' אינו מושג עיקר בחי' התורה וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועי' אצלו דוקא שאינו בגדר העולמות כלל ואע"פ שאין ערך כלל חכמ' והשגה שביצירה לגבי השגה שבאצילות אך לגבי בחי' שאינו בגדר עלמין אין חילוק כו', והוא ממש כמו עד"מ החינוך לנער למטה בתורה, דהנה בלימוד חכמה ושכל אנושי ודאי החילוק גדול ועצום בין מה שהאדם משיג בנערותו ובין מה שהאדם משיג בגדלותו ובפרט בישישותו שכח השכל ניתוסף מאד בו אבל בדבר שלמעלה לגמרי מכח השכל שבאדם, אין לחלק כ"כ בין מה שמשיג בנערותו ובין מה שמשיג בזקנותו, שהרי גם בזקנותו הדבר למעלה מכח השכל לגמרי, וזהו חנוך לנער כו' גם כי יזקין כו'. ומכ"ז מובן איך דוקא ע"י חכמת התורה יהי' גלוי והמשכת אור א"ס ב"ה כו' וע"י המצות שהם רצון העליון.

יא) **קול** ה' בכח. הנה נז' לעיל (אות ה') פי' וענין כח איך ששייך לומר כן בהשפעת החיות אלקות אף שהכח יוכל להיות נפרד ממקורו ולא

כמו האור כי זהו בחי' אף עשיתיו כו'. אך באמת עוד צריך ביאור יותר, דהנה עיקר הטעם שהמשילו חכמי הקבלה להמשכה עליונה בשם אור הוא לפי שהאור אינו פועל שינוי במאור לפי שההמשכה היא רק הארה בעלמא ולא העצם משא"כ בלשון שפע שפעת מים, וא"כ בחי' כח אע"פ שהוא ג"כ התפשטות החיות ולא חלק מהעצם ממש כמו המים, עכ"ז הרי אינו כלל כמו הזיו והארה שהרי ע"י התפשטות הכח יש שינוי והתפעלות בבעל הכח שכשעושה המלאכה מתפעל ומשתנה כמו כשיזרוק האדם אבן גדולה תתחלש נפשו, והיינו משום דאע"פ שכח המתלבש על האבן הוא רק התפשטות כחו מ"מ הרי עצמות הנפש נתלבשה בזה (ולא כמו האור המאיר מהנר או מהשמש כו') ואפילו כשזורק אבן קטנה בידו עם היות שאין תשישות כח ע"ז עכ"ז עצמותו מלובש בזה שבשעה שזורק ברגלו א"א לו לילך כו', וא"כ א"א לומר כלל כן למעלה ח"ו (רק שי"ל דכמו שלא מחשבותי מחשבותיכם כך בחי' הכח למעלה אינו כמדת ב"ו אלא שהכח המתגלה הוא רק ע"ד זיו והארה כו' וית' לקמן אי"ה וזה עיקר, אמנם אפי' נפרש בחי' כח כפשוטו יתורץ כאן בענין אחר וג"ז אמת נכון), אך הענין דהנה כבר נז' לעיל אות א' דלפעמי' נזכר בלשון המקובלים ג"כ לשון שפע, והשפעה הוא בחי' התלבשות, והענין דהנה מה שאמרנו למעלה איך כי למעלה לא שייך ח"ו בחי' ההתלבשות ולא כדמיון הנשמה שמתלבשת בגוף (כמשנ"ת אות ד' באריכות) הנה כ"ז הוא דוקא במהותו ועצמותו ית' שהוא למעלה מבחי' התלבשות, אבל בבחי' הע"ס הנק' גופא הרי יש בהן בחי' ההתלבשות כנז' בע"ח שהתחתון מלביש לעליון או"א מלבישי' לזרועות דא"א וז"א מלביש לאו"א כו' ובחי' ההתלבשות הוא כענין שפע הנק' בלשון הפלסופים שמה שנק' בלשון הפלסופים בשם שפע הוא בלשון המקובלים בשם התלבשות שהוא ג"כ בחי' עילה ועלול שהעילה מתלבשת בעלול, ובאמת בחי' עילה ועלול שייך ג"כ בע"ס דאצילות בהשתלשלותן זה מזה כנז' באגה"ק איהו וחיוהי ומוכרח הוא מכיון שנזכר בהן התלבשות וההתלבשות הוא שבחי' עצמות הדבר מתלבש כמו באדם השכל במדות או אפילו הנשמה בשכל ומדות ומחודר"מ הוא ג"כ התלבשות ממש, וכך הנמשל למעלה, אך מאצי' לבי"ע ביאר באגה"ק שם שהוא התהוות מאין ליש ולא ע"ד עילה ועלול (ועיין בע"ח שער מ"א פרק ה' כל זמן שבי"ע אינן עולין ומלבישין לאצילות, הרי שמאצי' לבריא' לא יש בחי' התלבשות ממש ע"ד עילה ועלול כו' ומה שצ"ע שהרי למ"ד כלים דזו"נ דאצי' מתלבשי' בבי"ע ונעשי' להם בחי' נשמה צ"ל שהוא ע"ד התלבשות האור בכלי דלקמן אות [יב] שהרי כלי' דאצי' נעשי' אורות לבי"ע אורות דוקא ואפשר ג"כ רק הארה מהכלי' דאצי' מתלבשי' בבי"ע וכדמשמע מביאור הזהר פ' אמור צ"ד שלוחיהו אינון כו') אמנם בבי"ע עצמן הוא בחי' השתלשלות עילה ועלול כמו התהוות נפש הבהמה שנמשך מבחי' פני שור שבמרכב' עליונה דבי"ע הוא ע"י השתלשלות עילה ועלול כו' וכן עד"ז אין לך עשב שאינו מקבל הכח מבחי' המזל המכה בו ואומר לו גדל וזה הוא ג"כ בחי' השתלשלות עו"ע כנז' בכמה מקומות רק שלהיות התהוות הגשמיות מהרוחני' הוא ע"י סוכ"ע יש מאין כו', ובחי' עילה ועלול הוא הנק' התלבשות כנ"ל. והנה בזה יובן ענין ובחי' כח שהוא ג"כ ההשפעה

הנמשך ע״ד עילה ועלול שבחי׳ כח הוא כמו בחי׳ התלבשות וכנ״ל במשל כח הזריקה כשזורק אבן בידו עם היות שאין נחסר כחו ע״י המשכה זו וחוזר לאיתנו אחר גמר הזריקה מ״מ בשעת הזריקה עצמה הרי מלובש בזה שכשזורק ברגלו עד״מ א״א לו לילך אז כו׳ וזהו כמו בחי׳ שפע והתלבשות, ולפ״ז גם בהמשכה דע״ס דאצילות בהשתלשלותן זה מזה שייך לשון כח וכמ״ש בפרקי היכלות שיעור קומה רל״ו כו׳ כמנין ורב כח כו׳ דהיינו בכלים דאצילות כמ״ש לקמן אות והיינו לפי שהשתלשלותן זמ״ז הוא בבחי׳ התלבשות ועילה ועלול ולכן נק׳ השתלשלות כשלשלת העשוי׳ מטבעות הרבה שסופה של העליונה (ומהותה ועצמותה) קשורה ומלובשת בתוך הטבעת התחתונה (כמ״ש ע״פ ואתחנן כו׳ אתה החילות כו׳) וכך הוא ענין התלבשות השכל במדות שמהות ועצמות השכל מתלבש כו׳ וכן מדות במחשבה ומחשבה בדיבור, ובעת שהשכל מלובש בהמדה אינו פנוי להשכיל עניני׳ אחרים כו׳ כי נתפס ומלובש להתחכם אודות ענין מדה אהבה זו כו׳, ולכן נק׳ בחי׳ השפעה זו בשם כח שמהות המשפיע מלובש בזה כנ״ל, וכן גם בבי״ע שייך ענין השתלשלות עילה ועלול כמבואר באריכות ע״פ יביאו לבוש מלכות שבכל נברא יש ב׳ בחי׳ חיות א׳ הנמשך בו מבחי׳ ממכ״ע והוא בחי׳ השתלשלות וראשית ההשתלשלות מבחי׳ חכמה כו׳ ב׳ מבחי׳ סכ״ע כו׳ עוד שם שבחי׳ השתלשלות הוא ענין התהוות נפש הבהמה מבחי׳ פני שור כו׳ וכן נת׳ עוד בכמה מקומות (ובאגה״ק איהו וחיוהי משמע דהארה זו שממכ״ע ג״כ מהוה מאין ליש ולא בחי׳ השתלשלות עו״ע לבד וצ״ל משום הקו המלובש בהכלי׳ וגם סכ״ע מאיר בהן ונותן כח כו׳ אבל מ״מ יש מהן השפעה דרך עו״ע ג״כ, אלא שע״י הקו והסוכ״ע מתהוה מהשפעה זו ג״כ מאין ליש ודו״ק) ומכללן ע״פ ואתחנן הנ״ל וז״ל כי יש בחי׳ שנק׳ דרך סדר ההשתלשלות ויש בחי׳ שנק׳ למעלה מדרך סדר ההשתלשלות, מה שהוא בבחי׳ סדר ההשתלשלות דרך כלל הוא עד״מ אצל האדם שכל ומדות ומחשבה ודיבור שהשכל מוליד המדות ומהם נעשה המחשבה כו׳ כך הענין בהשתלשלות העולמות ורבוי ירידת המדרגות מעלה לעלה כו׳ בחי׳ מחשבה ודבור הוא בחי׳ גילוי העולמות שיצאו מהכח אל הפועל כו׳ ובחי׳ ההשתלשלות הלזו לא שייך אלא בבחי׳ הנאצלי׳ ונבראים כי גבוה מעל גבוה שומר כו׳ אבל לגבי המאציל עצמו ית׳ אין ערוך אליו כלל וא״א להיות בריאת העולמות כלל בדרך ההשתלשלות מעלה לעלה כי אין ערוך נברא לגבי בורא ית׳ ואיך יקבלו חיותם מכח עצמותו ומהותו כ״י ואיך יתכן להיות בחי׳ כח עצמותו כ״י לצאת מההעלם אל הגילוי להיות מזה כח נברא כו׳ אלא בריאת העולמות הוא ע״י בחי׳ צמצום כו׳ כי ובטובו מחדש שבטובו טוב שלו עצמו דהיינו בחי׳ עצמותו ה״ז מחדש מעשה בראשית שנעשה חדש ממש מאין ליש וכמ״ש והחכמה מאין תמצא עכ״ל

באריכות ע״פ יביאו לבוש מל׳: תו״א מג״א.
ע״פ ואתחנן: לקו״ת ואתחנן ב, ב.
סדר ההשתלשלות: בלקו״ת שם נוסף: מעילה לעילה. ראה אוה״ת ואתחנן ע׳ רכז.

לענינינו (מוגה מרבינו ז"ל), הרי לאו והן שמעצמותו ית' אין שייך השתלשלות והמשכת כח עצמותו כו' ח"ו ושבאבי"ע יש ושייך בחי' זו היינו המשכת כח עצמות העלה נמשך בעלול כו' וזהו הנק' סדר השתלשלות, ולפי המבואר שם היינו שעי"ז הוא יציאתן מההעלם אל הגלוי כו' כלומר שבאמת נתהוו כולם מאין ליש ע"י מה שעלה במחשבה אצלו להיות התהוות העולמות שעי"ז נתהוו כולן רק שתועלת בחי' השתלשלות הוא גילוי העולמות שיצאו מכח על הפועל ומההעלם אל הגילוי כו' שצ"ל לזה ירידות והשתלשלו' מדרגות רבי' ועצומי' ועמ"ש במ"א ע"פ קורא הדורות מראש כו' שלכך נק' א"ק אדם דבריאה הבריא' היא מאין ליש שהוא התהו' כללי' העולמות שנכללו בא"ק ועקודי' נק' אדם דיצ' ההמשכה מההעלם אל הגלוי כו' אמנם מה שאצי' נק' אדם דעשי' כי להיות התהוות גשמיות מרוחני' צ"ל עוד מאין ליש ולא די בסדר השתלשלות כו' והיינו מיצי' לעשי' אף עשיתיו ולפי שהכלים דאצי' הן מקור לעשיי' גשמיו' לכן נק' אדם דעשיי' ועכ"פ מבואר מכ"ז שיש בחי' השתלשלו' עו"ע והתלבשות ממש, וזהו הנק' בחי' כח שבחי' השפעה כח עצמותו ומהותו של העילה נמשך ונשפע בהעלול כו', ולא כמו שהמאציל ית' נמשך ממנו רק אור וזיו לבד וג"ז ע"י צמצום בתחלה בהאור שיאיר רק כעין קו כו'. והנה בחי' כח העשיי' מעשה ידיך הוא ההמשכה מע"ס דעשיה, להיות נמשך מזה בחי' כח הפועל בנפעל בשמים וארץ גשמיים וכמ"ש בע"ח שהגלגלים והארץ מקבלים מע"ס דמל' דעשיה, עד שבארץ מלובש מל' שבמל' דעשיה, וא"כ כיון שהע"ס דמל' דעשיי' מלובשי' ממש בשמים וארץ ה"ז ע"ד התלבשות ולא בחי' הארה, וז"ש תתברך כו' בשמים ממעל ובארץ מתחת על כל שבח מעשה ידיך שהחיות שבשמים וארץ המלובש בהם בחי' כח הפועל שבנפעל (ד"ה בחדש השלישי לצאת) אינה אלא מבחי' מעשה ידיך שכמו במעשה ידי אדם עד"מ אינו מלובש אלא כח המעשה שהוא לבוש החיצוני של הנפש, שהוא למטה מכח הדבור שהוא לבוש האמצעי ואצ"ל מבחי' המחשבה ואצ"ל מבחי' מדות ושכל ואצ"ל ממהות הנשמ' עצמה שלמעלה מהשכל כו', כך החיות המלובש בעולמות העשיה בבחי' כח הפועל בנפעל אינו אלא בחי' כח המעשה שהוא כח החיצוני שאינו נוגע לעצמות ומהות א"ס ב"ה כלל והיינו שהוא מבחי' ע"ס דמל' דעשיה שלמטה מבחי' היצירה שהוא בחי' לבוש האמצעי בחי' דיבור ואצ"ל למטה מהבריא' שהוא לבוש הפנימי בחי' מחשבה ואצ"ל למטה מהאצי' שהם עשר ספירות כו' ואצ"ל א"ס ב"ה שהוא למעלה מעלה מע"ס ולאו מכל אינון מדות איהו כלל, רק שהנשמה אע"פ שהיא למעלה משכל ומדות ואצ"ל ממודו"מ מ"מ כיון שהיא מתלבשת בתוכן ממש א"כ אפילו בהמשכת כח מבחי' כח המעשה ולבוש החיצון של הנשמה עכ"ז הנשמה מלובשת בזה, אע"פ שאין ההשפעה ממהותה ממש, מ"מ היא עצמה מלובשת

מוגה מרבינו ז"ל: ראה ג"כ בהגהות כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע שבסוף הלקו"ת.
במ"א ע"פ קורא הדורות: ראה לעיל ד"ה להבין מ"ש כו' ג' בחי' אדם, ס"ח.
ד"ה בחדש השלישי: תו"א סז, א.

ולכן מתפעלת מזה, משא״כ למעלה הרי מהר״ע ית׳ אע״פ שמאיר בע״ס הנק׳ גופא המתלבשי׳ במודר״מ עכ״ז כיון שאינו בבחי׳ ודרך התלבשות ח״ו אפי׳ בע״ס דאצי׳ מכ״ש במודר״מ, א״כ בחי׳ המשכת כח הפועל בנפעל מע״ס דעשיה בשמים וארץ הנק׳ מעשה ידיך אע״פ שהוא ע״ד שפע והתלבשות אינו נוגע ח״ו לעצמות א״ס ב״ה כלל ואינו מתפעל ומשתנה ח״ו מזה, כי בחי׳ המשכה שבבחי׳ בכחך ה״ז רק מע״ס דעשיה לבד, ואע״פ שהע״ס דעשיה אינן פועלים בכח עצמן רק בכח ההארה מא״ס ב״ה המאירה בהן, עכ״ז אין בחי׳ המשכת כח זה גורם שינוי אפי׳ לגבי הארה זו המאירה בהן ובזה אין דומה להנשמה שמתפעלת ממעשה ידיה ע״י הגוף, מכש״כ שאין זה חשוב שום שינוי לגבי מהו״ע ית׳ שהרי ההארה המאירה ממנו בע״ס אפי׳ דאצי׳ נמשך ממנו דרך הארה חיו ולא בחי׳ התלבשות כנ״ל באריכות, א״כ אפילו אם ח״ו הי׳ שינוי והתפעלות בבחי׳ ההארה הזו אין זה גורם שינוי בהמאור כמש״ל דהשינוי התפעלות לא שייך רק כשהעצמות נמשך ומתלבש בההשפעה ע״ד שהנשמה מתלבשת במודו״מ, משא״כ כשהעצמות אינו נמשך כלל ורק אורו מאיר ממילא אף אף אם הי׳ שינוי בהאור מצד התלבשותו בהכלי שפועל האור ע״י הכלי, אין זה גורם שום שינוי כלל בהמאור, מכש״כ שבאמת אין השינוי ההתפעלות שבכלי גורם שום שינוי אמיתי אפילו בהאור המאיר בתוך הכלי עם היות שפועל על ידו, וא״כ מובן הטיב דלק״מ מ״ש ל׳ בכחך הגדול, אף שבחי׳ הכח אינו דומה למשל האור כו׳ דבחי׳ זו דבכחך הוא כח הנשפע ונמשך מע״ס דעשיה ועם היות שהארה מא״ס ב״ה מאיר בהן כיון שאינו ע״ד התלבשות ממהותו ממש ח״ו אין זה שום שינוי אצלו ח״ו ואפילו לגבי הארה זו אין שום שינוי כו׳.

(נת׳ דאף שמא״ס לא שייך התלבשות ולא עו״ע אבל בע״ס יש בחי׳ התלבשות זל״ז וזהו בחי׳ שפע ועו״ע והיינו באצי׳ עצמו וכן בבי״ע ולא מאצי׳ לבי״ע, וזהו בחי׳ כח שהוא ע״ד שפע עו״ע, וכח המעשה היינו מע״ס דעשי׳ מעשה ידיך לבוש החיצון שלמטה מדבור וכו׳. אך בנשמ׳ מ״מ מתלבשת בכח המעשה ולכן היא עצמה מתפעלת ג״כ משא״כ למעלה שרק הארה מאיר ממנו בע״ס והוא אינו מתלבש לכן אף אם הי׳ שינוי בההארה זו בנשמה מ״מ העצמות לא שניתי כש״כ שבנמשל אין שינוי גם בההארה כו׳).

יב) **והנה** מעתה צריך להבין, הלא הוא ית׳ נק׳ נשמתא לגופא היינו שאור א״ס ב״ה מאיר בע״ס דאצי׳ ולכן כד אנת תסתלק מינייהו אשתארן כולהון שמהן בגופא בלא נשמתא כו׳ וכלי׳ דאצי׳ בעשי׳ נשמה לבי״ע וע״ס דבי״ע הם כלים אצלן (וכמ״ש בפרדס שזהו פי׳ וכמה גופין תקינת לון, לון ר״ל לע״ס דאצילות תקינת עוד גופין הם ע״ס דבריא׳ כו׳ ולגופין אלו יש לבושין הם ע״ס דיצירה, ולפי קבלת האריז״ל שכלי׳ דאצי׳ מתלבשי׳ ביצי׳ ועשי׳ ג״כ בכלי׳ דנשמה דבי״ע י״ל הפי׳ דע״ס דכלים דנשמה דבי״ע נק׳ גופין לע״ס דכלי׳ דאצי׳ המתלבשי׳ בהן, ובחי׳ ע״ס דרוח ונפש דבי״ע נק׳ לבושים לגופים אלו דבי״ע), וכיון שעכ״פ אור א״ס מאיר בהן כנשמתא לגופא, ועיקר

הפועל ע״י הגוף הוא הנשמה עד״מ בגשמיות וכמו שאמר בהדיא וכד אנת תסתלק כו׳ נשארו כגופא בלי נשמתא שא״א עוד להגוף לפעול מאומה בהסתלק הנשמה ממנו וא״כ אור א״ס ב״ה הוא הפועל דוקא ע״י ע״ס דעשיה ג״כ ולכן נק׳ מעשה ידיך ממש של א״ס ב״ה וכן נק׳ בכחך הגדול, כחך דוקא והע״ס דעשיה הם רק כלים, וזהו עיקר האמונה כי ממך הכל דוקא, וא״כ כיון שההשפעה מע״ס דעשיה נמשך לשמים וארץ בדרך עילה ועלול ונק׳ כח הפועל בנפעל, וידוע שבבחי׳ עילה ועלול לא שייך לומר לא שניתי, כי עילה ועלול הוא ע״י השפעה ולא ע״י הארה וא״כ ודאי יש שינוי בהעילה בין קודם התהוות העלול ובין לאח״כ שקודם התהוות העלול לא השפיע העילה אליו ואח״כ הוא השפיע לו נמצא שהוא שינוי וכנ״ל במשל כח הזריקה ברגל שיש שינוי עי״ז ברגל שא״א לו לילך בשעה זו שזרק אף שלא נחסר כחו עי״ז אח״כ מ״מ שינוי הוא בשעת ההשפעה, וא״כ כיון שיש השפעה מע״ס דעשי׳ דרך עילה ועלול הרי א״א לומר שאין שום שינוי בהן מקודם ההשפעה כו׳, וכיון שעיקר פעולה זו והשפעה זו מהן הוא ע״י בחי׳ הנשמה המלובש בהן שהוא אלקות, שהוא בחי׳ לא שניתי, ה״ז ב׳ הפכים, שהרי הנשמה באדם המלובשת בגופו מתפעלת ג״כ ממעשה ידיה אף שכח המעשה ג״כ רק לבוש החיצון של הנפש, מ״מ כיון שהיא מלובשת בהן לכן יש שינוי בה ג״כ, וכיון שלמעלה ג״כ בחי׳ אור א״ס הוא נשמתא לגופא, והנשמה מלובשת בגוף, א״כ איך לא יהי׳ שום התפעלות בבחי׳ הנשמה, והן אמת דבחי׳ נשמה זו מה שנק׳ הוא ית׳ נשמתא לגופא אפי׳ לגוף ע״ס דאצילות הוא רק הארה בעלמא ממנו ית׳ שאינו נוגע כלל למהותו ועצמותו, ואפילו לבחי׳ אורו וזיוו כי הוא רק הארה בעלמא מהקו וחוט (ולא עצמיות הקו שמלובש בא״ק ולא באצילות) והקו הוא הארה לבד ממנו ית׳, שההארה עצמה אין פועל שום שינוי בהמאור, אף אם בה הי׳ שינוי, וכש״כ ההארה דהארה, וא״כ מזה א״צ לדבר שאין שום שינוי במהותו ועצמותו ית׳ וגם לא באור א״ס הסוכ״ע אף שמחי׳ אותן עי״ז דוקא מאין ליש כידוע שכל נברא יש לו שני מיני חיות הא׳ מבחי׳ סוכ״ע שהוא מה שאינו דרך התלבשות בהנברא וכיון שאינו מתלבש כלל גם לא בע״ס בזה ודאי אתי שפיר איך שאין שום שינוי, אך מה שצריך להבין הוא בענין בחי׳ הב׳ מה שהנברא מקבל חיות מבחי׳ ממכ״ע שהחיות מתלבש בפנימיותו ותוכיותו ונק׳ כח הפועל בנפעל שנמשך ע״י ע״ס דבי״ע וגם זו ההמשכה היא ממנו ית׳ כנ״ל שהוא נשמתא לגופא, וכמ״ש באגה״ק שהארה דהארה מהקו מלובש בכל נברא, וא״כ כיון שהמשכה זו נמשך ע״י כלי׳ דבי״ע בבחי׳ עילה ועלול ולא שייך לומר בהן לא שניתי כנ״ל איך בהאור המלובש בהן הפועל ומשפיע על ידן הוא לא שניתי ממש. התירוץ בקצרה שהאור והנשמ׳ המלובש בכלי׳ אינו ע״ד נשמת האדם בגופו ולכן נק׳ אורות שהאור אינו מתערב בשום כלי אע״פ שמאיר בו. ויש להאריך בזה אי״ה.

וכמ״ש באגה״ק : סי׳ כ.

(נת׳ שצ״ל כיון שהוא ית׳ הוא נשמתא לגופא לע״ס דאצי׳ וכלי׳ דאצי׳ נעשי׳ נשמה לבי״ע א״כ כיון שמכלים דבי״ע נמשך ההשפעה ע״ד עילה ועלול איך יהי׳ לא שניתי בבחי׳ נשמה המלובש בהכלים הפועלת ע״י הכלים והרי נשמת האדם מתפעלת ממקרי הגוף. הן אמת דבבחי׳ סוכ״ע ודאי לק״מ הא דלא שניתי, אבל בבחי׳ ממכ״ע צ״ל ונודע שכל נברא יש לו ב׳ מיני חיות מבחי׳ סוכ״ע ומבחי׳ ממכ״ע).

יג) **והנה** להבין זה יש להקדים פי׳ הכל יאמרו אין קדוש כהוי׳, והענין ע״ד קדושים תהיו יכול כמוני ת״ל קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם, והיינו שיש כמה בחי׳ ומדרגות בבחי׳ קדש העליון כמ״ש ואתא מרבבות קדש כו׳ *.

(נתבאר פי׳ אין קדוש כה׳, והיינו כי קדוש פירושו ל׳ הבדלה והיינו בחי׳ אור מקיף שאינו מתלבש בכלים ומובדל מהם, אך מ״ש אין קדוש כה׳, הוא כי כל בחי׳ שמובדל מזולתו א״א שיתחבר עמו, אבל אור א״ס קדוש ומובדל ומ״מ עי״ז דוקא מחי׳ העולמות ואעפ״כ מתערב עמהם ומ״מ קדוש ומובדל, והיינו תפיס בכולהו עלמין ולית מאן דתפיס בי׳, ובחי׳ קדוש כזה אין נמצא כלל כו׳, ונת׳ קצת משל להבין איך מבחי׳ המובדל אעפ״כ יהי׳ התהוות כמו מהדעת והמחשבה שהיא רוחנית נמשך השפעה גשמיות כו׳).

יד) **והנה** מהקדמה זו דענין אין קדוש כה׳, למדנו איך למעלה בא״ס ב״ה נמצא בחי׳ זו שיהי׳ מחי׳ העולמות אע״פ שהוא קדוש ומובדל כו׳, ולכן עם היות שזה נתבאר למעלה על ענין אורות המקיפי׳ שאינם מתלבשי׳ בכלים ומובדלי׳ מהם ואעפ״כ מחי׳ הכלים ע״י הקפה זאת, אך באמת כן הוא ג״כ בבחי׳ האור פנימי שאע״פ שמלובש בתוך הכלי ממש עכ״ז הוא קדוש ומובדל, והראיה שהרי מבואר בכהאריז״ל בפי׳ וענין אחליפו דוכתייהו שאור החסד נכנס בכלי הגבורה ואור הגבורה נכנס בכלי החסד, ואיך אפשר להיות כן, אלא אין זאת רק מפני שהאור פשוט בתכלי׳, רק הכלי הוא בחי׳ חסד או גבורה, ולכן אף בהיות האור מלובש בכלי לא נשתנה מהותו באמיתות ממש (ומ״ש איהו וגרמוהי חד פי׳ באגה״ק ד״ה איהו וחיוהי דהכוונה לברוא על ידן מאין ליש, אבל לא שנשתנה האור למהות כלי) והרי הוא קדוש ומובדל אף בהיותו מלובש שם, ולכן יכול להיות נמשך אור החסד בכלי הגבורה ואור הגבורה בכלי החסד, וכמ״ש ג״כ בספר ש״א שזה אחד מן הטעמי׳ שקוראים בשם אור אל פעולת הא״ס, דכמו האור אינו מתערב ומתחבר עם שום דבר ואינו משתנה ומתפעל בשום דבר, כי אם יעבור האור דרך עששיות ירוקות אדומות לבנות ושחורות לא יתפס באור גוון כלל ולא ישתנה, כן מה שנשתנו גווני האור המאיר אל עבר פנים ביתה אין השינוי נקנה באור קנין עצמי, ועיין מ״ש בביאור אזהר פ׳

כו׳ : בגוכי״ק נמצא כאן כעמוד וחצי חלק. וראה המשך ענין זה בד״ה אילו פינו באוה״ת בשלח ס״ע תיא ואילך.

בלק ע"פ שחורה אני וכו' שבהתלבשות האור בהכלי נעשה תמונה בהאור להיות אור לבחי' חסד, והכוונה עד"מ הנ"ל מאור השמש שכשמאיר בזכוכית מגוון לבן או ירוק נרא' בו הגוון ג"ב עד"ז של הזכוכי' דאין הגוון הזה קנוי בו באמיתית שהוא באמת מופשט מכל גוון כמו שהי' רק שנראה בו כן וזהו ענין שנעשה בו תמונה כו' ולכן יכול להיות אחליפו דוכתיהו כנ"ל ונת' ענין זה באריכות במקום אחר במשלי' לזה מהמחשבה שחושב בענין העברת שטח הארץ שחושב שהוא במקום פלוני הרחוק מכאן מאד שהרי עברה מחשבתו כל אותו מרחק הרב, לא יתכן לומר בזה אם לא הי' מרחק כ"כ היתה מחשבתו עוברת במהירות יותר או בנקל יותר, שהרי ממש שוה באופן א' כח המחשבה לחשוב שהוא בעיר הרחוקה אלף פרסאות למחשב' שמחשב שהוא בעיר הקרובה פרסא א', ואף שהרי המחשבה עוברת שטח הארץ וא"כ מפני מה יהי' שוה אם עוברת שטח קטן או שטח גדול מאד, אך היינו פשוט מפני שהעברה זו אינו כמו הילוך עלי' שההולך מתחבר ממש עם השטח, אבל מה שהמחשבה עוברת השטח עכ"ז אינה מתערבת כלל להמקום כו', ומעין זה הוא במשל האור הנ"ל שגם במקום וכלי שהוא מאיר אינו מתערב כ"כ להמקום וכמו שלא שייך לומר כשמאיר במקום שיש בו ריח שיהי' נקלט הריח בהאור כיון שאינו בגדר זה כו', כמ"כ יובן עד"מ למעלה בענין האורות שאע"פ שמתלבשי' בכלי' ונק' נשמתא לגופא, עכ"ז אינו כמו הנשמה של האדם שמתפעלת ממקרי הגוף מצד התלבשותה בגוף לפי שהוא התלבשות אמיתית, אבל מה שהאורות עליוני' מתלבשי' בהכלי' ופועלי' על ידן הוא רק עד"מ אור השמש המאיר בזכוכי' שאינו מתערב עמו כו' כנ"ל שהאור מעין המאור כמ"ש באגה"ק וא"כ אין הכלי ערוך לו כלל לכן שינוי והתפעלות הכלי אין גורם שום שינוי והתפעלות באור כלל, באופן דאע"פ שמהכלי' דע"ס דעשי' נמשך ההשפעה דרך עילה ועלול עכ"ז מההארה דהארה של הקו המלובש בכלי זה המשפיע דרך עו"ע נמשך המשכה זו ע"ד הארה וזיו לבד ולכן כ' באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי איך הארה דהארה מהקו מלובש בכלים רוח נפש דבי"ע והארה דהארה דהארה מלובש בכל נברא כו' כמ"ש ואתה מחי' את כולם, ופי' שמהארה דהארה של הקו המלובש בכלי' הנ"ל נמשך הארה וזיו לכל נברא והוא הנק' הארה דהארה דהארה, הרי מובן ומבואר שמבחי' הארה דהארה של הקו המלובש בכלי' ר"נ דבי"ע נמשך ההמשכה לכל נברא בדרך הארה וזיו לבד ולא דרך השתלשלו' עילה ועלול, אף שמהכלי' עצמן נמשך דרך עילה ועלול, כגון נפש הבהמה שנמשכ' מפני שור שבמרכבה ע"י השתלשלות עילה ועלול כמ"ש באגה"ק שם, ובבחי' פני שור דמרכבה מלובש הארה דהארה מהקו ונותן כח בבחי' פני שור שיתהוה מהשפעתו נפש הבהמה, הרי עם היות השפעה זו נמשכ' מבחי' פני שור עצמו דרך עילה ועלול, עכ"ז מבחי' הארה אלקי' שבו מהקו המחי' ומהוה אותו, נמשכה רק דרך הארה כו', ולכן אתי שפיר איך אפילו בהאור המלובש בכלי' שייך ממש לא שניתי, אף אם מהכלי' נמשך השתלשלות עילה ועלול, וזהו אין קדוש כהוי' שם הוי' יו"ד מלובש בחכמה וה' בבינה כו' וכן דרך כלל י' באצי' ה' בבריאה ו' ביצי' ה' תתאה בעשי' היינו שמלובש בהכלי' דאבי"ע ומהוה עי"ז כל העולמו' ע"י הכלים שמלובש בהן ועכ"ז הוא

קדוש ומובדל ולא שניתי כו׳, וכ״ז בבחי׳ האור המלובש בכלים אבל באמת האור שבתוך הכלי׳ הוא רק הארה מהקו אבל עיקר האור הוא בחי׳ סובב ומקיף לגמרי ואינו מתלבש בכלי׳ (לכן לא שניתי כלל היינו שבאור זה לא נראה כלל בחי׳ שינוי אף שינוי שאינו באמיתות ע״ד שינוי אור השמש שבזכוכית כו׳) והוא עיקר המחי׳ ומהוה מאין ליש, וכמשנ״ת במ״א שכל נברא יש בו ב׳ מיני חיות הא׳ המתלבש בו ונק׳ כח הפועל בנפעל ובחי׳ זו נמשכ׳ ע״י השתלשלו׳ עילה ועלול אין לך עשב שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, ועד״ז בחי מדבר כו׳ וגבוה מעל גבוה כו׳, ובחי׳ זו נמשך שרשה מהכלי׳ דבי״ע (ומ״מ הארת הקו מאיר בהן ונמשך ג״כ דרך הארה דהארה דהארה בכל נברא), אך הבחי׳ הב׳ הוא החיות הנמשך בכל נברא מבחי׳ סכ״ע וכמ״ש ואתה משמרה בקרבי כו׳ ועי״ז מתהוה הנברא בבחי׳ יש מאין משא״כ מצד ההמשכה שמהכלי׳ בלבד שבדרך עילה ועלול לא הי׳ מתהוה היש והגוף וכש״כ גשמית מרוחנית רק הרוחני׳ נמשך ע״י עילה ועלול נפש הבהמה מפני שור כמ״ש במ״א.

ובכל זה יתורץ ג״כ הקושיא הג׳ דלעיל אות א׳ בענין בכחך, שהרי הבורא ית׳ לא שייך בו ל׳ כח, אך שהוא כענין נשבע ה׳ בנפשו, שהרי הבורא ית׳ אינו גוף ח״ו שיהי׳ שייך לומר נפשו, אך הפי׳ מבואר במ״א (ד״ה ואולם חי אני) שכמו עד״מ נשמת האדם כלולה מה׳ בחי׳ נרנח״י ונפש הוא הבחי׳ היותר תחתונה שבה׳ בחי׳ אלו, וכמ״ש בזהר דמתחלה יהבין ליה נפשא זכה יתיר יהבין לי׳ רוחא זכה יתיר יהבין ליה נשמתא כו׳, כך עד״מ בענין הבחי׳ שהוא ית׳ מאיר הארה ממנו להעולמות, ונק׳ הארה זו נשמתא לגופא כנ״ל, הנה זהו דרך כלל נק׳ נשמה ודרך פרט מתחלקת לה׳ מדרגות ונק׳ נרנח״י, היינו שההארה המלובשת במלכות דאצי׳ נק׳ נפש ושבז״א נק׳ רוח כו׳ וא״כ נפש הוא הבחי׳ אחרונה יותר והיא המל׳ שנעשית מקור לבי״ע וע״ז נאמר נשבע ה׳ בנפשו כו׳, וממילא מובן שאין זה ענין כלל לשנאמר ח״ו שהבורא ית׳ יש בו כח נפשי כי הוא אחדות פשוט, ואין בו דמות הגוף כו׳ שיתכן לומר נפש ח״ו, רק אדרבה נפש הוא הבחי׳ היותר אחרונה שבבחי׳ ומדרגת ההארה המאירה ממנו ית׳ (ולפי כ׳ האריז״ל גם בחי׳ נרנח״י עם היותם נקראי׳ אורות ועצמיות של הע״ס מ״מ אינן אור הקו ממש רק שהארת הקו מתלבשת בהם), וא״כ מובן מזה שכשאנו אומרי׳ נפש למעלה הוא הפי׳ הפך מפי׳ נפש למטה שכשאנו אומרי׳ עד״מ נפש האדם, הרי הנפש חשובה יותר מהאדם שהוא הגוף, משא״כ למעלה פי׳ נשבע בנפשו הנה הנפש הוא הבחי׳ היותר אחרונה כו׳* כנ״ל, כמ״כ עד״ז

כו׳ : בגליון הגוכי״ק רשום בכת״י שאינו ברור למי (ומסומן ששייך לכאן) :

(ובע״ח שער ה׳ פ״ב פי׳ כי האצי׳ הנק׳ נקודים כו׳ נשבע במי שגדול ממנו והוא עולם העקודים כו׳ בחי׳ נפש עכ״ל).

(ד״ה ואולם חי אני) : ראה ד״ה זה בדרך מצותיך. אוה״ת שלח ע׳ תקי ואילך.

ממש החילוק בענין כח שבאדם הרי כחו הוא פנימיותו וכמש"ל מפסוק כל אשר נמצא ידך לעשות בכחך עשה, דבכחך היינו הנשמה, והגוף הוא כלי לבד לבחי' כח זה, שמאיר ומתגלה בגוף, ופעם מוציא כחו מכח אל הפועל כגון שמעמיק שכלו להשכיל כו' ופעם נשאר בכח ואינו יוצא לידי פועל כו' אבל למעלה שהוא ית' אין לו דמות הגוף כו' א"כ בחי' כח זהו הבחי' היותר אחרונה דהיינו שאין שייך לומר כן רק בהתלבשות הארתו ית' בכלים, אז על בחי' ההשפעה הנמשכת ע"י הכלים שייך לומר כח כנ"ל, ולפי האמת ל' כח שייך יותר על בחי' הנמשכת להתהוות העשייה גשמיות כמ"ש במ"א (ד"ה ועתה יגדל נא כח כו') כמו שבחי' כח באדם נופל יותר על המעשה שביד להמשכת כח לעשייה גשמיות כו' וכך למעלה החיות הנמשך להתלבש ולהחיות שמי' וארץ ועשיי' גשמיות נק' בכחך הגדול, וכמאמר על כל שבח מעשה ידיך.

טו) **וזהו** דרך פרט שבחי' ההמשכה מע"ס דעשי' נק' כח, אך דרך כלל הרי אפי' ח"ע דאצי' נק' עשיה אצלו ית' כמ"ש כולם בחכמה עשית וכנודע שדרך כלל נק' א"ק אדם דבריאה ועקודים נקודים נק' אדם דיצי' ואצי' נק' אדם דעשי' וע"ז נאמר ג"כ בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, והנה יש הפסק בין עשיה ליצירה כנ"ל והוא שבחי' עשיה נמשך ונתהוה ע"י בחי' מעשה ידיך כו', כנ"ל באריכות לעיל אות [יד]. ולהבין זה באצילות, נזכיר כאן בקצרה (ונת' במ"א באריכות בדרוש ג' בחי' אדם הנ"ל) והוא כי עיקר מה דאצי' נק' אדם דעשי' היינו על שבאצי' יש בחי' כלים ממש ונק' גופא דרועא ימינא כו' והוא מקור להתהוות עשייה ממש, ובבחי' כלים שייך התלבשות ממש והתחלת ענין ההתלבשות הוא מה שאו"א מלבישין זרועות דא"א והלבשה הוא ההשתלשלות דרך עילה ועלול ובחי' זו נמשך רק מזרועות דא"א (וזהו שבח מעשה ידיך ומעשה ידיו מגיד הרקיע) משא"כ מלמעלה מזה א"א לאו"א לקבל דרך השתלשלות כ"א ע"י דילוג הארה וזהו ענין שיונקי' ג"כ ממזלות דא"א שהוא ההארה הנמשך להם ממוחא סתימאה שמבחי' זו א"א לימשך דרך השתלשלו' עו"ע רק דרך דילוג כו' וע"ז נאמר והחכמה מאין תמצא עיין לעיל אות ולכן בחי' מו"ס כיון שאינו מתלבש אינו נק' אדם דעשייה כו' רק הוא בחי' יצירה שהוא המשכה מהעלם של הבריאה כו', וכיון שאצי' נק' אדם דעשייה שייך בזה בחי' כח וז"ש ורב כח שיעור קומה רל"ו אלפים רבבות פרסאות כמנין ורב כח שזהו רק בכלי' דאצילות ולא בבחי' האור ח"ו כמ"ש באגה"ק, והכלל העולה דלשון כח לא שייך רק בהמשכה שמבחי' כלים כו' ועיקר הוא המשכה מבחי' כח המעשה, והכח נראה נפרד ונבדל ממקור הכח שביד, והוא להיות התהוות העשיי' שמים ארץ שהם נראי' דבר נפרד כו' וכבר נת' איך דאף שזהו השתלשלות דרך עילה ועלול ויש שינוי והתפעלות אין זה שום שינוי לגבי האור המלובש בהן עם היותו בחי' נשמתא לגופא, גם מובן איך בכללות ההשתלשלות שהאצי' נק' עשיה שייך בזה ל' כח בההמשכה שמבחי' הכלים כמ"ש ורב כח כולם בחכמה עשית בבינה אבל בחי' האור הנמשך בכלי' אלו והיינו ענין וההוא גביעו איהו נשמתא לגופא כו'

אנת הוא ממלא כל שמהן כו׳ והוא הארת הקו הנמשך ומתלבש בע״ס דאצילות, שנמשך הארה זו מהקו המלובש בא״ק, אין שייך בו ל׳ כח רק לשון הארה כנ״ל. ובכ״ז יובן ג״כ תירוץ למ״ש בענין שבת כי בו שבת כמו עד״מ אדם העושה מלאכה כו׳ ואח״כ שובת ונח כו׳ כמ״ש בכמה מקומות, דלכאורה כיון דאני ה׳ לא שניתי ואין שום שינוי בין קודם בריאת העולם לאחר בריאת העולם, כמשנ״ת באריכות דלכך נק׳ ההמשכה אור כו׳ שאין שום שינוי בהמאור מהמשכה זו, וא״כ איך שייך לומר לשון שבת ומהו שאמרו משל מאדם כו׳. אך לפמ״ש א״ש דהנה שבת הוא בחי׳ עליית הכלים לגבי האורו׳ כמ״ש בפע״ח והובא באגה״ק בסופו, ובבחי׳ כלים שייך שפיר ל׳ שבת כיון שבבחי׳ כלים שייך התלבשות לא שייך בזה לא שניתי כנ״ל, משא״כ בבחי׳ האורות באמת לא שייך כלל לשון שביתה, שההארה הנמשכת דרך הארה בעלמא אין שייך בהמשכתה שום שינוי במאור שיהי׳ שייך ל׳ שביתה וז״ש כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא לעשות, שבחי׳ השבת הוא ממה שנתלבש בבחי׳ ברא לעשות להיות בחי׳ עשייה כו׳ משא״כ באורו ית׳ הוא בחי׳ אני הוי׳ לא שניתי אפילו בא״פ המתלבשי׳ בכלים (וגם כלים דאצי׳ כשנעשים אורות לבי״ע הרי הן בחי׳ אורות ושייך לא שניתי כו׳ ואף דבאצי׳ הן כלים ושייך בהן התלבשות ועו״ע אך הרי שם גם העלול הוא כלי דאצילות ואלקות כו׳ וא״כ אין ההתלבשות זו שינוי כ״כ, משא״כ בבי״ע שהשתלשלות עו״ע מהכלי׳ דבי״ע שהן נבראי׳ א״כ ההמשכה מהכלי׳ דאצי׳ שנעשי׳ אור לכלי׳ דבי״ע אינו ע״ד עו״ע כו׳ רק ע״ד הארה כנ״ל) וכש״כ בבחי׳ או״מ הסוכ״ע, ואצ״ל במהו״ע שלמעלה מעלה מבחי׳ סובב כו׳ ובזה יש לפרש מ״ש בתניא לשון אור וכח וחיות דשמעתי שבכוונה כפל הלשונות ובדקדוק גדול כתב כן והיינו כי גם בהחיות המלובש בכל נברא בתוכיותו מבחי׳ ממכ״ע יש בחי׳ אור וכח, פי׳ כח הוא הנמשך לו דרך עילה ועלול ושרשו מהכלי׳ דבי״ע שהן נבראים ואור הוא הנמשך לו המשכה מהארה דהארה של הקו המלובש בכלי׳ אלו כנ״ל.

והנה היכלו׳ דאצילות הן בחי׳ יש ונבראו מהכלי׳ דאצי׳ וכמו בריאת שמים וארץ ע״י ע״ס דעשייה שהן בחי׳ כח המעשה וכשנמשך מהן כח להתלבש בשמים וארץ הוא כמו המשכת הכח מהעלם הכח שביד אל הגילוי, והנה אף שההמשכה מהכלי׳ דרך עו״ע אעפ״כ בריאת שמים וארץ הוא יש מאין ולא עו״ע כי עפ״י עו״ע נמשך רק הרוחניות אבל שיתהוה הגשמי׳ הוא בכח א״ס הסוכ״ע ובכח הארת הקו שבהכלים כו׳ וכך הוא באצילות התהוות ההיכלות מהכלים דאף שמהכלים נמשך דרך עו״ע זהו פנימי׳ ורוחניות החיות המלובש בהיכלות אבל שיתהוו מזה גוף ההיכלות שהם יש מאין הוא ע״י א״ס ב״ה הסוכ״ע וע״י הארת הקו שבהכלים שמהוה מאין ליש שהוא הנותן כח ועוז שיתהוה מהשפעת וכח הנשפע מהכלים בריאה יש מאין. ובזה א״ש מ״ש באגה״ק דעלמין דיתבין בגלגלתא אינן בחי׳ יש כמו היכלות דאצי׳ רק כמו הגשמות כו׳ לפי שאין התהוותן מבחי׳ כלי׳ דאצי׳ שהם כח העשייה שהפעולה מהם נעשה דבר נפרד כו׳ כנ״ל במשל הכח שעל האבן כו׳ אבל לא כן בגלגלתא

שהוא למעלה עדיין מבחי׳ התלבשות כו׳. והנה כל מ״ש בזה בענין איך מהכלים נמשך ההמשכה דרך עו״ע לכל נברא ושאעפ״כ מה שהוא בחי׳ נברא יש מאין היינו ע״י א״ס הסכ״ע והארת הקו שבכלים הכל נמצא כתוב באגה״ק איהו וחיוהי הנ״ל ובדרוש יביאו לבוש מלכות וכו׳ שמבואר שם איך כל נברא רוחניותו נמשך דרך עו״ע מבחי׳ ממכ״ע והגוף שלו שנעשה יש הוא מבחי׳ סוכ״ע וזה גם בנבראי׳ הרוחניי׳ דבי״ע כמש״ש באגה״ק דתחלת היש הנברא הוא היכלות דאצי׳ וכלים דבי״ע ואורות נ״ר כו׳, וגם מבואר שם איך מהסוכ״ע נמשך ממכ״ע, הרי א״כ מבואר כל מ״ש, שמהכלי׳ מצד עצמן נמשך דרך עו״ע, ושיתהוה בבחי׳ יש זהו מצד סוכ״ע והקו אך גם זה מאיר ע״י ממכ״ע הן הכלים כו׳.

(**אות** י״ד נת׳ דכמו שנת״ל ענין אין קדוש כה׳ על בחי׳ המקיף, כך ג״כ בא״פ שאע״פ שמלובש בתוך הכלי עכ״ז הוא מובדל, וכמשל האור שבכלי שאינו מתערב עמה, וכמשל מחשבה שעוברת המקום, ולכן אף שנק׳ האור נשמה לכלי הנק׳ גופא, אינו כמשל נשמת האדם שמתפעלת ממקרי הגוף, ולכן אף שמהכלי׳ נמשך השפעה דרך עו״ע אין האור מתפעל רק מאיר ג״כ הארה במה שהכלי משפיע, ולכן שייך לא שניתי גם בהאור המלובש בכלי, וזהו אין קדוש כו׳ וכ״ש בהמקיף. והנה אף שמהכלי׳ נמשך רק דרך עו״ע איך נתהוה הנברא יש מאין אך זהו ע״י הסכ״ע המקיף.

נת׳ שבזה יובן ענין כח הנאמר למעלה שאינו כמו עד״מ שנאמר על אדם בכחך שהכח מעולה ממנו שהוא הגוף משא״כ למעלה כח הוא בחי׳ אחרונה עד״מ כח העשיי׳ לגבי הנשמ׳, והוא כענין נשבע ה׳ בנפשו.

אות ט״ו נת׳ איך כי הגם שדרך פרט בחי׳ כח והוא המשכה מכח העשיי׳ היינו המשכה הנמשכת מע״ס דעשיי׳ אך דרך כלל אצי׳ נק׳ אדם דעשיה ונאמר כולם בחכמ׳ עשית שההמשכה מחכמ׳ הוא כמו המשכה מכח העשיי׳, והטעם כי באצי׳ יש כלים ולכן יש התלבשות או״א מלבישי׳, ופי׳ אף עשיתיו שמבחי׳ זו ההתהוות דבר נפרד היכלות דאצילות, וכ״ז ההמשכה מהכלים דאצילות משא״כ מהקו שבתוכן הוא דרך הארה ע״ד הנ״ל באות ויובן איך מהכלי׳ נמשך דרך עו״ע וא״כ איך נתהוה ההיכלות יש מאין אך זהו ע״י כח הסוכ״ע והארת הקו שבכלי׳. ראי׳ לכ״ז מאגה״ק. ובכל הנ״ל יובן ענין שבת עליית הכלים. וגם ל׳ אור וכח וחיות הנז׳ בתניא.

טז) **והנה** בכל הנ״ל יובן תירוץ על הקושיא שהקשה בשל״ה על מאמר אין לו דמות הגוף ואינו גוף דכיון שאמר שאין לו אפילו דמות הגוף מה צריך עוד לומר שאינו גוף ממש, והל״ל בהיפוך אין לו גוף ואין לו דמות הגוף, דהוי לא זו אף אף זו, וע״ש התירוץ. ולפי מ״ש יובן זה דהנה ע״ס דאצי׳ הן הן הנק׳ גוף חסד דרועא ימינא כו׳ ולכן נק׳ אצילות אדם דעשיה כנ״ל, אבל ע״ס דעשיי׳ נק׳ רק לבושין ולא גוף ממש, שהגוף מתאחד עם הנשמה כך הע״ס דאצי׳ הן בבחי׳ ביטול להאור עד דאיהו וגרמוהי חד, משא״כ כלי׳ דבי״ע הן בחי׳ יש, ולכן נק׳ רק לבושים, ולכן הן הן הנקראי׳ דמות הגוף, ע״ד מ״ש

בצלמינו כדמותנו שע״ס דבי״ע הם דמות וחותם מע״ס דאצילות, כמ״ש בע״ח, ונק׳ ג״כ לבושים כנ״ל, ואעפ״כ נקראי׳ ג״כ גופין לע״ס דאצילות כמש״ל אות [יב] בפי׳ וכמה גופין תקינת לון כו׳, רק שבאמת הם רק דמות לבד מבחי׳ הע״ס דאצילות הנק׳ חותם, וכמו החותם שעל השעוה שהוא דמות לבד מעצם החותם החקוק באבן טוב, או כמו שמציירי׳ דמות האדם בציור שאע״פ שנרא׳ דמות אדם הרי הוא רק דמות לבד ולא אדם שהאדם יש בו חיות ונשמה משא״כ הדמות כו׳, וכך עד״ז נק׳ ע״ס דבי״ע כדמותינו לגבי ע״ס דאצילות, שאינן ערוך לגבי אצילות שהוא אלקות ממש, משא״כ הנברא שהוא בחי׳ יש, וכיון שע״ס דאצי׳ נק׳ גוף לבד לגבי האור מהקו המלובש בהן הנק׳ נשמתא לגופא, לכן ע״ס דבי״ע נק׳ דמות הגוף שהם כמו בחי׳ דמות לבד וציור מגוף אמיתי המתאחד עם הנשמה משא״כ בבי״ע דלאו איהו וגרמוהי חד בהון, הרי הן רק דמות הגוף, ולכן אמר לא זו אף זו, היינו דלא מיבעיא שהוא ית׳ אין לו דמות הגוף דהיינו שהכלי׳ דבי״ע אינן ערוך אליו, אלא גם ואינו גוף שאפילו בחי׳ ע״ס דאצילות אין ערוך לו כלל וכלל שאצי׳ נק׳ גוף ועשיי׳ אפילו לגבי הארת הקו המלובש בו מכש״כ לגבי הקו ממש מכש״כ לגבי מהו״ע ית׳, אלא דכיון שבאמת אין ערוך לו כלל לכך כמו שמאיר בבחי׳ אצילות הנק׳ גוף אע״פ שאין ערוך לו, כך ג״כ מאיר אפילו בבי״ע שהן רק בחי׳ דמות הגוף וזהו ענין למטה עד אין תכלית כמשי״ת לקמן אי״ה, ועכ״ז הוא בחי׳ לא שניתי ממש כי הוא רק הארה והארה דהארה כנ״ל.

טוב) **והנה** כל הנ״ל פירשנו לשון כח הנאמר למעלה שהוא בהשפעה הנמשך מהכלים ובחי׳ סדר ההשתלשלות עילה ועלול כו׳ אך לכאורה דוחק לפרש כן משנו׳ לשון כח בפ׳ שלח כי העלית בכחך את העם ובפ׳ עקב והם עמך ונחלתך אשר הוצאת בכחך הגדול, ובירמי׳ סי׳ ל״ב הנה אתה עשית את השמים ואת הארץ בכחך הגדול הוא דוחק קצת לפרש כ״ז רק על בחי׳ ההשפעה שלמטה במדרגה מבחי׳ הנ״ל, וההכרח שהביא לפרש כן הוא משום שלכאורה המשכת והתפשטות הכח אינו ע״ד זיו והארה וכמשל כח הזריקה כשזורק אבן בידו עם היות שאין נחסר כחו ע״י המשכה זו כמש״ל אות א׳ מ״מ אינו ע״ד הזיו שנמשך ממילא אלא הוא ודאי ענין התלבשות שהיד והכח שבו נמשכי׳ בעצמן על האבן לזורקו כענין התלבשות הנשמה במחשבה, וא״כ אי אפשר לומר כן למעלה ממש כו׳ אבל באמת שי״ל דכמו שנאמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ופי׳ דלא כמו למטה הנשמה מתלבשת בהמחשבה משא״כ למעלה התהוות בחי׳ מחשבה אינו ע״י התלבשות ממנו ית׳ במחשבה רק ע״י הארה ע״ד גלוי וידוע כנ״ל, הרי בהדיא פי׳ דאף שלמעלה נק׳ ג״כ מחשבה עכ״ז אינו כענין המחשבה שלמטה, כך ודאי י״ל בפי׳ כח דעם היות שהמשכת הכח מהאדם הוא דרך התלבשות מעצמות כח האדם שמתלבש בההשפעה אבל למעלה אינו כן אלא הכח המתגלה הוא רק בחי׳ הארה וזיו מעצם הכח, כי עצם הכח פירושו יכולת והוא מה שיש ביכולת מהותו ועצמותו להאיר ממנו זיו והארה אשר הארה זו שמתגלה נק׳ אור א״ס, נמצא בחי׳ אור א״ס כשכלול בהמאור

נק׳ בכחך הגדול היינו יכולת זו שיש בהמאור הוא מהותו ועצמותו להאיר ממנו אור שיהי׳ א״ס, ואף שלמטה בחי׳ אור השמש לא שייך לקרות בשם כח, זהו לפי שהאור נמשך מהשמש ממילא שלא בטובתה כמו כשמדליקי׳ נר נמשך האורה בעל כרחו של הנר עד״מ ואין בידה שלא להאיר א״כ אין לקרות לסגולה זו שיש בנר להאיר בשם כחה ויכולתה כיון שהוא סגולה טבעית לה, רק הכח הזה בא בשמש בעת בריאת׳ כו׳, משא״כ למעלה שהתפשטות והמשכת האור הוא ע״י בחירה ורצון וכמו שנאמר האומר לחרס ולא יזרח שביכולתו ית׳ למנוע שלא יהי׳ התפשטות וגילוי הזיו מהשמש, הרי סגולה טבעי׳ זו שבהמשכת האור מהשמש יוכל שימנע שלא יאיר, וכש״כ שהוא כן למעלה באורו הנמשך ממנו ית׳ שאע״פ שנמשך ע״ד הארה וזיו עכ״ז נמשך כשעלה ברצונו שיומשך ולא קודם ולכן א״כ יכולת זו שבמהותו ועצמותו להאיר ממהותו ועצמותו האור הנק׳ א״ס שייך לקרותו לשון כח ויכולת להורות ע״ז שאינו כאור השמש הנמשך ממילא ח״ו כ״א ברצון וכוונה וגם איך וכמה יהי׳ המשכת האור וכנודע בענין הצמצום והקו כו׳.

שייך * לעיל אות

וע״פ הקדמה זו יעלה לנו תירוץ על קושיא גדולה בהיות ידוע בפי׳ וענין וביום השביעי שבת שהפי׳ כמו עד״מ אדם המצייר איזו ציור שנשפל שכלו כו׳ ואח״כ כשנח עולה לעצמותו כו׳ כך הוא ענין ששת ימי׳ עשה כו׳ ונשפלו חכמתו ומדותיו ית׳ וכו׳ ואח״כ ביום השבת הוא השביתה והעלי׳ ועי״ז גילוי התענוג, ולכאורה כ״ז אינו מובן כלל לפי הנ״ל דבשלומא באדם שכשמצייר ציור הנה הנשמה מתלבשת בזה ע״כ שייך לומר שזהו השפלה וממילא שייך אח״כ עלייה מהתלבשות זו כו׳ משא״כ למעלה דכתי׳ לא שניתי שאין שום שינוי בין קודם בריאת העולם ובין אח״כ, לפי שאין מהותו ועצמותו מתלבש כלל בעולמות רק ע״ד שממילא נמשך ההארה לכן אין שום שינוי, א״כ הקושיא עצומה איך שייך שביתה כו׳ ממה יהי׳ בחי׳ שביתה זו הלא המשכת ההארה אינה שום עמל והשפלה כו׳ שאין מהו״ע נשפל ומתלבש כו׳ אבל ע״פ הקדמה הנ״ל ע״ש * דממהו״ע שנמשך ע״י הארה באמת אין שייך שביתה כו׳ אבל הרי בבחי׳ עו״ע שייך ודאי שביתה וא״כ הרי נת׳ שבהשתלשלו׳ ע״ס דאצי׳ עצמן שייך ענין עילה ועלול, וז״ש בפרקי היכלות שיעור קומה של יוצר בראשית רל״ו אלפים רבבות פרסאות כמנין ורב כח, ושיעור זה הוא בכלי׳ דאצי׳ כמ״ש באגה״ק ולכן פי׳ ורב כח כמנין רל״ו היינו כח שבע״ס וע״כ ההמשכה מזה בהשתלשלות עילה ועלול ע״ד שנת׳ למעלה בענין כח, לכן בבחי׳ זו שייך לומר כי בו שבת וכן נק׳ שבת בראשית ראשית הוא חכמה כי בראשי׳ ברא בחוכמתא ברא שהחכמ׳ היא ראשית הע״ס ובבחי׳ זו שייך שביתה כו׳. והנה כח

שייך לעיל אות: כ״ה בגוכי״ק. קטע זה רשום בגוכי״ק על עמוד בפ״ע בין אות טוב לאות חי. ואולי שייך לאות טו.

ע״ש: כ״ה בגוכי״ק.

ר״ת כתר חכמה, אף דכתר למעלה מהשתלשלו׳ כי החכמה מאין תמצא, אך מבואר במ״א בפי׳ ענין אדם דאצי׳ שנק׳ אדם דעשי׳ וע״י נק׳ אדם דיצי׳, כי הנה או״א מלבישין זרועות דא״א ולפעמי׳ אמרו דיונקי׳ מהמזלות ושערות והענין שממו״ס א״א לאו״א לקבל היניקה רק ע״י דילוג יש מאין ולא בהשתלשלו׳ עו״ע ודילוג זה הוא בחי׳ שערות, אבל מז״ת דא״א נמשך לחו״ב ע״י השתלשלו׳ עו״ע ונק׳ הלבשה ממש ולכן מבחי׳ ז״ת דא״א ואילך נק׳ אדם דעשי׳ שהוא התלבשות ממש כמו שהנשמה מתלבש בגוף שזהו בחי׳ עשי׳ בחי׳ גוף כמה גופין תקינת לון כו׳ משא״כ בחי׳ ג״ר דא״א שאינן מתלבשים בחו״ב רק שנמשך ע״י שערות שהוא כמו בחי׳ הארה לא נק׳ עדיין עשיה ועפ״ז יובן ג״כ ענין כח ר״ת כתר חכמה דהיינו בחי׳ ז״ת דא״א המתלבשי׳ באצי׳ שם שייך בחי׳ כח ע״ד ורב כח הנ״ל. וע׳ בזהר שלח ע״פ ועתה יגדל נא כח אד׳. לכאורה י״ל ש׳ אד׳ ממכ״ע שם שייך כח ע״ד עו״ע ויגדל נא כח כו׳ שיומשך מבחי׳ סכ״ע שמו הגדול בחי׳ בכחך הגדול כו׳ וזהו ענין כל העונה איש״ר בכל כחו כו׳ וכח היינו המילוי של השם כידוע ופי׳ המלוי היינו כשהיה כלול במקורו עד״מ יו״ד המלוי שלו ו״ד והרי קודם המשכת ו״ד בגילוי הם כלולי׳ תוך נקודת היו״ד עצמה, ובחי׳ זו הוא ענין מחשבת אנא אמלוך כשהיא כלולה בהעצמו׳ עדיין והוא ג״כ ענין בכחך הגדול שהוא התכללו׳ האור כשכלול בהמאור עדיין ונק׳ יכולת וכח כו׳.

חי) **וביאור** הענין, יש להקדים מ״ש ע״פ קדוש אתה ונורא שמך כו׳ אתה לנוכח היינו מהותו ועצמותו והוא בחי׳ המאור שאין לו לא תחלה ולא תכלה, שהוא קדוש ומובדל לגמרי גם מהיות מקור לבחי׳ השתלשלות דאבי״ע ולא שייך לומר עליו אפי׳ בחי׳ סובב ומקיף לד׳ עולמות שאינו בגדר עלמין כלל, אבל בחי׳ שמו שהוא בחי׳ הנק׳ אור א״ס שהוא האור המאיר מהמאור ואור זה ג״כ אין סוף ממש, יש בו ב׳ מדרגות לפעמי׳ האור נכלל במאור כענין הי׳ הוא ושמו בלבד ואז נק׳ ושמך קדוש, כמו שאתה קדוש שאינו עדיין אפילו בחי׳ סובב כו׳, ולפעמי׳ יורד אור זה להיות מקור להשתלשלות דאבי״ע ור״ל שיורד להיות סוכ״ע ומקיף לד׳ עולמות והוא העיגול שלפני הקו וגם נמשך בבחי׳ קו כו׳, וע״ש דבנעילת יוכ״פ יש עליות עד אין קץ עד שהאור א״ס נכלל בהמאור ונמשך משם אור חדש עכת״ד הנאמרים שם, ולמדנו מהקדמה זו שעם היות האור הנמשך ממנו ית׳ נק׳ א״ס ומקיף לאבי״ע בשוה עד שא״ק עם העשי׳ גשמיות שוין ממש לגבי אור זה, אעפ״כ כשבחי׳ אור זה כלול במאור הוא בבחי׳ עילוי רב ועצום יותר מכמו שנמשך ומתגלה אח״כ להיות סובב להעלמין, וכמו שמבואר שם שזהו העליה העצומה דנעילת יוהכ״פ מה שהאור נכלל במאור, ועמ״ש במ״א בענין הטוב כי לא כלו רחמיך וכו׳, ומ״ש בזהר פ׳ נח לאו אינון נהורין כו׳ ר״ל שהוא ע״ד כשהאור כלול במאור שהוא למעלה מגלוי האור, גם א״צ ראי׳ לדבר זה שמבואר בכמה מקומות דלהיות

ע״פ קדוש אתה: סידור עם דא״ח רג, ב.

סובב לעלמין אינו בערך כלל לגבי העצמות שאינו בגדר עלמין ע' באגה"ק במאמר דוד זמירות קרי להו כו', וא"כ כשהאור כלול במאור שאינו בגדר עלמין הוא עילוי אין קץ מכמו שנתגלה אפי' למעלה מהצמצום שמ"מ הגילוי הוא להיות מקור לעלמין וסובב להם, וכמו שגילוי המל' דאצי' להיות עתיק לבריאה הוא ירידה גדולה לגבי היותה בחי' אחרונה שבאצילות ונק' לכי ומעטי א"ע כו' כך ויותר מכן נחשב ירידה גילוי האור להיות מקור לא"ק הנק' אדם דבריאה כו'. וע' בשל"ה בתחלתו בענין הוא ושמו אחד ולפעמי' נאמר אתה אחד ושמך אחד שבחי' הוא ושמו אחד אז בחי' שמו מיוחד ממש עם הוא וזהו הי' הוא ושמו בלבד. ולדרכנו היינו ענין הנ"ל כשהאור הי' כלול במאור אז הוא ושמו אחד וזהו ר"ת הוא הוא ושמו אחד כי אז הכל בבחי' הוא. וכדי להבין זה מעט מזעיר יש להקדים עוד הקדמה א' המבואר בפרדס שער והובא ג"כ במקובלים האחרונים שהקשו על ענין ע"ס הגנוזות במאצילן שזה נגד הכלל שהא"ס פשוט בתכלית הפשיטות כי אם היו הספירות בתוך הא"ס ית' אינו פשוט כו', ותירץ שהוא עד"מ אבן החלמיש שמוציאין ממנה האש ע"י הכאת הברזל בה שלא יצדק לומר שהאש ההוא היה ממש בתוך האבן כו' אלא האש ההוא נעלם בתוך האבן ומיוחד בה באופן שאין בין האש ובין האבן שבתוכה חלוק ופרוד כלל כן הדבר בעצם האלהות קודם התפשטו לנהל התחתונים היו הספירות מתייחדים איש באחיו וכולם מיוחדים בעצמותו כו' ואינם מהות ספירות ח"ו עכת"ד. והנה ענין ע"ס הגנוזות כפי ששמעתי מרבינו ז"ל פעמי' אמר שהוא ענין ע"ס דעתיק או דא"א ופעמי' אמר שזהו בחי' עקודים כו', וא"כ מבואר שלא סמך ע"ז לתאר כן באור א"ס, כי באמת הנמשל לא א"ש כ"כ אפילו לפי משל הנ"ל שבאבן יש רק כח האש ולא אש ממש, דמ"מ הרי הוא כח לאש ולא למים ובאמת א"ס ב"ה לאו מכל אינון מדות איהו כלל, אם לא שי"ל בחי' זו כשעלה ברצונו להאציל כו' כמ"ש במ"א. וז"ש בתניא בהג"ה שאפילו ענין הוא היודע והוא הדיעה עצמה לא שייך לומר למעלה מאצילות עיי"ש. אך אפשר ראוי לומר משל זה עכ"פ ביאור לענין מש"ל בהקדמה ראשונה שיש ב' בחי' בהאור א"ס הנק' לפעמי' הוא כלול במאור ולפעמי' יורד ומתגלה להיות מקור לעלמין כו', שבחי' היותו כלול במאור הוא למעלה מעלה מבחי' התגלותו כו', וע"ז שפיר שייך לומר משל הנ"ל שהאור כשהוא כלול במאור הוא מיוחד בעצם המאור ולא שמהות האור שם ממש כמו שהוא אח"כ בהגילוי, רק כמשל האש כשהוא כלול בהאבן שלא יצדק לומר שאש ממש הוא בתוך האבן בפ"ע חוץ ממהות האבן אלא שם רק האבן לבד רק שיש בכח האבן שיומשך ויצא ממנו אש, וכח זה אינו דבר אחר זולת מהות האבן, כך עד"ז י"ל ענין התכללות האור

עוד הקדמה א': ראה בארוכה להלן ד"ה הגה שיטת הר"מ מרקאנטי.

כפי ששמעתי מרבינו ז"ל: ראה בדרך מצותיך קסב, א: ולפי קבלת האריז"ל נת' במ"א בביאור ע"ס ועשית בגדי קודש שהן ע"ס דעתיק או דא"א וע"פ ארדה נא ואראה נת' שהם ע"ס דעקודים, והמכוון הכל א', ע"ש.

וז"ש בתניא בהג"ה: ח"א פ"ב. פמ"ח. ח"ב פ"ט.

שהוא בהמאור עד שארז״ל שגם קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, אין בחי׳ אור זה כמו ע״ד שהוא כשנמשך אח״כ להיות מקור לעלמין, רק שהוא שם בעילוי רב לאין קץ יותר שמתאחד עם המאור, ומ״מ מסופק אני אם שייך המשל הזה כי אולי שם אין שייך הבדל כזה כמו מצור לאש וצ״ע בפרדס ש״א פ״ו בהאור אין שייך שרש כו׳ מיהו י״ל דלשיטתי׳ אזיל דבכלים שייך שרש ועמ״ש במ״א ע״פ סמכוני ב׳ בחי׳ אין משמע דשייך עילוי גדול מגלוי האור להעלם כו׳ וצ״ע ואיך שיהי׳ עכ״פ נכון דכח הוא ההעלם ונק׳ יכולת, והיינו כמו שראיתי בכ״י רבינו ז״ל שהתחיל לכתוב ביאור על פי׳ וענין אור א״ס, וראיתי שם ל׳ יכולת כמדומה לי על ענין האור כשכלול במאור כ׳ ויכולת זו כו׳, והיינו כדפירשית ממשל הנ״ל בהאבן שאין שם אש ממש רק מה שיש בכחו שיצא ממנו אש, כך עד״מ המבדיל בין קדש כו׳ י״ל ענין התכללו׳ האור במאור היינו היכולת זו שיש במהותו ועצמותו ית׳ שיאיר ממנו אור וזיו שיהי׳ אין סוף ממש, ויכולת זו זהו ענין שמו שהי׳ קודם שנברא העולם, ומסולק בזה קושיית המפרשי׳ איך שייך לומר שהי׳ עוד דבר זולתו ית׳ ובאמת לפי׳ הרמ״ע שפי׳ ענין שמו שהוא בחי׳ רצון יש קצת להקשות ע״ז כמ״ש בספר ש״א דכ״ז ע״ג שלכן נטה מזה מדעת הרמ״ע מטעם דאין קדמון כ״א מהותו ועצמותו כו׳, ואפי׳ רצון הוא מהות פרטי כו׳, אבל לפי מה שנתבאר כאן דענין שמו אפילו לאחר הגילוי הוא למעלה עדיין ממהות ספירה שהוא פשוט בתכלית הפשיטות והאור מעין המאור רק שהוא כמו זיו והארה שאין ערוך לגבי עצם המאור הרי אין כאן שום דבר זולת המאור, מכש״כ בהיות האור כלול במאור לפמ״ש שבחי׳ התכללות זו נק׳ יכולת של המאור להאיר ממנו אור כו׳ הרי א״כ ענין הי׳ הוא ושמו הוא ממש כמו הוא לבד, וכמ״ש בשל״ה דר״ת הוא היינו הוא ושמו אחד ולפ״ז א״ש שנק׳ שמו ולא אור ממש כי אור שייך לקרותו כשהוא בגילוי ממש אבל בעודו בהעלם שנק׳ רק יכולת כו׳ ה״ז כמשל השם כשאין קורא לו והוא בפ״ע הרי אין השם כמו בחי׳ אור כו׳ ואין כאן רק מהו״ע האדם לבד רק מה שביכולתו לפנות לקוראו בשמו כך הוא ענין שמו מה שביכולתו שיאיר ממנו אור בבחי׳ א״ס. ולפ״ז בחי׳ כה יבחי׳ שמו הוא למעלה עדיין מבחי׳ אור כו׳ ע״ד לאו אינון נהורין.

ועפ״ז י״ל ענין בכחך הגדול, כי פי׳ כח הוא היכולת דהיינו מה שהוא ית׳ יכול שיאיר ממנו הארה וזיו שאינו פועל שינוי במהותו ועצמותו ושמ״מ יהי׳ הזיו והאור הזה א״ס ממש, וזהו יכולת וכח הגדול, ונמצא הכח והיכולת הוא למעלה מבחי׳ גילוי האור, רק הוא בחי׳ התכללותו במאור כנ״ל, וגם בכלל זה הוא ג״כ הכח והיכולת להפך לצמצם גילוי האור בתוך העלמין שיאיר רק בגבול

כמו שראיתי בכ״י רבינו ז״ל: בשרש מצות התפלה פרק לד (קלו, א): וראיתי כ״ק ממו״ר הגדול אאזמו״ר נ״ע שכינה לבחי׳ זו בשם יכולת, ונלע״ד שאפשר כוונתו שענין הזיו כשהי׳ כלול במאור עד שלא נבה״ע הוא רק ענין מה שיש ביכולת המאור הקדוש ב״ה להאיר ממנו הארה לכשירצה להאיר. עכ״ל שם.

ותכלית כפי כח העלמין שאת להכיל שלא יתבטלו ממציאות לגמרי, שהיכולת לצמצם האור והזיו שהוא א״ס ממש שיהי׳ הגילוי רק בבחי׳ קו ומדה, הפך מהות הזיו שהוא א״ס, הרי כח יכולת וגבורה זו נק׳ ג״כ בכחך הגדול כו׳ וז״ש כי ה׳ אלקיך אש אוכלה הוא, שכמשל האש שטבעו להסתלק למעלה כך בחי׳ האור א״ס הי׳ מסתלק למעלה ליכלל בהמאור וזהו ענין שרש הגבורו׳ במקורן למעלה מהחסדי׳ כי בחי׳ גילוי האור זהו כמו בחי׳ חסד להיות מים יורדים מגבוה לנמוך אבל בחי׳ הסתלקות האור במאור זהו בחי׳ גבורות ובחי׳ התכללו׳ זו הוא עילוי נפלא כו׳ כנ״ל וז״ש מה רב טובך אשר צפנת בחי׳ טוב הוא העלם האור כשהוא במאור לכך נק׳ צפנת כו׳. ושמ״מ יומשך האור בגילוי זהו ג״כ בחי׳ בכחך הגדול ועם היות כח הוא בחי׳ גבורה הרי יש גבורה שממנה עיקר החיות כמ״ש במ״א ממשל כי הדם הוא הנפש כו׳.

ע׳ בזהר בשלח ע״פ מי כמוכה כו׳ נאדר בקדש שזהו בחי׳ כח ה׳ ע״ש.

מצפון* זהב, קול בכח, שם כי תשא ימי׳ יצרו, ויחי יעקב, אף עשיתיו מרבה בחי׳ אצי׳ כי להיות הפסק צ״ל ע״י כח גדול ע״כ אור חוזר למקורו למעלה ממח׳ שאין הפסק, שבה״כ ג״כ י״ל הפסק מחמ׳ כח. שם ענין מיום הראשון עד יום העשי׳ משל ממעשה נפש עצמ׳, יגדל נא כח.

[בענין הנ״ל]

להבין ענין שאור א״ס ב״ה הוא למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית.

עיין* בלק״ת בד״ה שובה ישראל עד, דרוש השני, יש להקדים תחלה ענין בי״ע וענין אצילות, הנה עד״מ בנפש האדם יש פנימיות וחיצוניות דהיינו השכל והמדות הם הפנימית, ומחודומ״ע הן לבושי

מצפון: קטע זה רשום בגוכי״ק (באותיות קטנות מהרגיל) מעבר להדף בו רשום מאמר זה.

המאמרים מצפון זהב וקול ה׳ בכח ראה סה״מ אתהלך לאוניא בתחילתו.

להבין: נעתק מגוכי״ק 751 עה, א. נמצא ג״כ בכת״י: 49 שנה, א. 273 קו, ב. 937 קסב, א בכותרת: נאמרה ביום ראשון בחג הסוכות שנת תרכ״ו. 399 טו,, א (הב׳). 448 רצד. א. 525 פו, א. 599 שמס, א. 985 שצ, ב. 1079 שנז, א (וחסר בו סיום).

מאמר זה נדפס ג״כ בסה״מ תרכ״ו ע׳ תכד. ומיוסד על ד״ה זה בסה״מ תקס״ב ח״ב ע׳ שע, ונוסח שני שם ע׳ שעה (ולהלן בכ״מ מעתיק הלשון דנוסח השני שם). וראה גם לעיל המאמר שלפנ״ז, ובהנסמן בשוה״ג בתחילת המאמר שם.

עיין בלק״ת . . . דרוש השני: תיבות אלו נרשמו בגוכי״ק בצדדי הגליון ואינו ברור כ״כ להיכן שייכות. ובסה״מ תרכ״ו הנ״ל נעתקו כאן. אמנם בכמה מכת״י המעתיקים הנ״ל נעתקו להלן בסיום ס״א.

הנפש והחיצונית, וצ"ל ענין פנימית וחיצונית, וענין זיו שקראו חכמי הקבלה, ופלסופים קראו בשם שפע, וצ"ל תחלה ענין כח, בכחך הגדול (ועמ"ש ע"פ ועתה יגדל נא כח אד', ובענין כל העונה איש"ר בכל כחו), וכח הוא בחי' מעשה שהוא הבחי' האחרונה מג' בחי' מחודמ"ע (וע' בת"א פ' יתרו בד"ה בחדש השלישי בענין על כל שבת מעשה ידיך), כמו זריקת אבן נמשך בו כח המעשה, והוא בחי' חיצוניות, וכח נעלה הימנו כמו כח הכתיבה והציור שמתלבש בזה השכל (ע' בלק"ת נצבים בביאור שוש אשיש) וזהו הכל בחי' עשייה, ופנימיות יותר הוא כח הדבור שהרי הבהמה יש לה כח העשייה אע"פ שאין בה כח הדבור וכן החרש שאינו לא שומע ולא מדבר יש בו כח המעשה ועכ"ז נחשב אינו בן דעת, נמצא כח המעשה נמשך מנפש החיונית ולא מנפש המדברת, וכשיש בו הדבור נחשב בר דעת, וע' בלק"ת פ' ואתחנן בד"ה שמע ישראל הקול והדבור נמשכים מאיברי הנשימה שלמעלה מהפרסא שהוא חצר הכבד כו', ויש בו ג"כ חיצוניות והוא הבל הדבור, וברוח פיו, ולמעלה מזה הוא הדבור בצירופי אותיות שנמשך מהשכל כי אבא יסד ברתא משא"כ בההבל, עדיין אין בחי' אותיות ושכל, וכמו בעשייה כח הזריקה לגבי כח הכתיבה (ואף שיש הבל שלמעלה מהדבור כמו נשיקין בפנימי' הלב זהו הבל הפנימי, שמחבר המדה והמחשבה עמ"ש על מאמר הזח"ג פ' תזריע דמ"ז ע"ב בענין שבעה הבלים שאמר שלמה, ועיין בלק"ת פ' במדבר בד"ה ביאור ענין שעורה, ושם פ"א גבי כי פי' וענין הבל ר"ל התפשטות חיות הנפש כו') והנה למעלה מהדבור ופנימי יותר זהו המחשבה, ולמעלה מהמחשבה זהו המדות, כי המחשבה היא רק לבוש ואפשר להחליף המחשבה משא"כ המדה קשה להחליפה וצריך יגיעה רבה לבטל המדה, ולמעלה מהמדות זהו השכל, והנה המחשבה נק' ונהר יוצא שנובע תמיד מהשכל ע"י המדות, (ומשם יפרד י"ל כשנמשך בהדבור*.

ב) **והנה** הגם שמבואר בסש"ב שהשכל והמדות הן עצמיות הנפש היינו לגבי מחודמ"ע נקראו השכל והמדות עצמיות הנפש שהן עשר בחינותיה, אבל לגבי מהות ועצם הנשמה גם השכל והמדות נק' רק לבושים (וכמ"ש מזה בלק"ת פ' ויקרא בד"ה ולא תשבית מלח) כי בעצם ומהות הנשמה אין שייך שכל ומדות כלל (ר"ל לא מערך שכל ומדות שמאירים בגוף וע' בלק"ת בד"ה ראה אנכי נותן בפירוש משכיל לאיתן), אך ההפרש בין מודו"מ שנק' לבושים ובין השכל והמדות, זהו כמו ערך הלבושים גשמיים לגבי הגוף שהוא ג"כ רק לבוש להנשמה, המלובשת בו, ועכ"ז הוא מתאחד בתכלית עם הנשמה וכנ"ל שהמדות אהוי"ר הם נוגעים בעצמות ומהות הנפש, משא"כ הלבושים שיכולים להחליפם

ע"פ ועתה יגדל: נדפס בדרך מצותיך. ובאוה"ת שלח ע' תקי. ראה ד"ה להבין הענין משארז"ל שאוא"ס — הנדפס לעיל.

על מאמר הזח"ג פ' תזריע דמ"ז ע"ב: ראה ביאוה"ז כרך ב' ע' תתפב.

בהדבור: בגוכי"ק חסר סיום המאמר.

(ועיין מזה בת"א פ' וירא בד"ה פתח אליהו ובפ' יתרו בד"ה זכור ושמור, דרוש השני, ובלק"ת סוף שה"ש בביאור כי כאשר השמים החדשים).

ג) **ועתה** י"ל ההפרש בין אור לשפע, כי שפע כמו השפעת שכל יש שינוי והתפעלות בהמשפיע ואף בעצם הנשמה משא"כ בבחי' אור, כמו אור השמש ואור הנר, לכן למעלה התהוות עשר ספירות, הוא רק ע"י הארה ולא בבחי' שפע (וא"כ אינו כמו הנשמה בשכל ומדות שלה, שמאירה בבחי' שפע), ואף שבחכמה מאיר יותר זהו מצד מעלת כלי החכמה, והנה אצילות נק' גופא ובי"ע נק' לבושים (ואצילות שזהו גופא היינו עד"מ ג' שכליים וז' מדות שהם כמשל הגוף, ובי"ע היינו ג' לבושים מודומ"ע) שבאצילות איהו וגרמוהי חד, כמו יחוד הנשמה עם הגוף, והוא ענין דאפיקת עשר תקונין כו' וההוא גביעו איהו נשמתא לגופא כו' והיינו שאצילות זהו ע"ס שהם ג' שכליים חב"ד וז' מדות וכבר נת' שהשכל והמדות הם נק' עצמיות ופנימיות לגבי מחודומ"ע שנק' לבושים וחיצוניות.

ד) **והנה** מבי"ע הנק' מודומ"ע והם לבושי' משם נמשכים נשמתא לבני נשא, כמאמר לבושין תקינת לון דמינייהו פרחין נשמתין, ומבי"ע משתלשל עד הגלגלים והמזלות שהם המשפיעים לעוה"ז הגשמי, ויש שרים שר של מים שר של אש כו' והם מבחינת עשייה שמקבלים מכח המעשה כמ"ש בשמים ממעל ועל הארץ מתחת על כל שבת מעשה ידיך (שכח המעשה הוא למטה מכח הדבור, ואף שבאמת בדבר ד' שמים נעשו י"ל ע"ד שיש אותיות הכתב שהן למטה מאותיות הדבור, וכמו שארז"ל חרש המדבר מתוך הכתב דינו כחרש ולא כפקח, הרי הכתיבה למטה מהדבור עד"ז יובן ענין אותיות המחיה עולם העשייה נק' מעשה ידיך וזהו ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, הפסיק בין יצירה לעשייה וכמ"ש מזה בד"ה לבסומי בפוריא דרוש הראשון, וזהו ענין שאוא"ס מאיר למטה עד אין תכלית שהרי מחי' גם הרע שגרוע מהדומם כו' (והיינו כנ"ל שבכח העשיי' יש ג"כ כמה מדרגות פנימיות וחיצוניות כו') וענין למעלה עד אין קץ, כי גם אצילות נק' גופא והתהוות אצי' הוא רק ממ' דא"ס, שמעצמות המאציל לא הי' אפשר שיתהוה האצי' כי אין ערוך בין אצי' להמאציל יותר ממה שאין ערוך בין העשי' לאצי' (שזהו כערך מודומ"ע לגבי השכל, שיש ערך לעשיי' לגבי השכל, שהרי השכל מתלבש במוח גשמי, וע' מזה בלק"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין אחד ואהבת, משא"כ האצי' שהוא החכמה לגבי המאציל אין ערוך וע' מזה ג"כ בסידור, בהביאור ע"פ אתה הצבת גבי ל"ג בעומר), לכן התהוות האצי' רק מבחי' מל' דא"ס שהוא בחי' שמו כו'.

ה) **וזהו** שנמשך רק קו וחוט, אבל בחי' עגולים הוא שמקיף את האצי' והעשייה בהשואה אחת והיינו שבחי' עגולים שרשו בחי' העיגול שלמעלה מהקו שממנו נמשך השתלשלות העולמות אבי"ע כו', וזהו נק' למעלה עד אין קץ פי' למעלה מבחי' אצילות שהוא ראשית ההשתלשלות, לכן מקיף

את האצי׳ ואת העשיה בהשואה א׳ והיינו למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית (וע׳ בת״א בהביאורים ע״פ יביאו לבוש מ׳, ואפ״ל פי׳ עד אין קץ, כי הנה יעקב בריח התיכון הוא המבריח מן הקצה אל הקצה ופי׳ בת״א סד״ה בכ״ה בכסלו, וז״ל ומאחר שיש קצה בראש וקצה בסוף הרי יש לו בחי׳ גבול, ולכן נאמר מי יקום יעקב כי קטן הוא, שהוא בחי׳ קטן לגבי אור א״ס ב״ה, עכ״ד, והיינו בחי׳ השתלשלות ע״ס דיושר והקו וחוט שיש קצה בראש וקצה בסוף סיום הקו וע׳ בד״ה ויושט המלך לאסתר בענין ותגע בראש השרביט כו׳, אבל בחי׳ העיגול שמקיף את הקו מראשו עד סופו בהשוואה א׳ זהו בחי׳ למעלה עד אין קץ, שאין שייך שם ראש וסוף כו׳ ועיין עוד בת״א בד״ה וארא אל אברהם דצ״א סע״ד מענין למעלה עד אין קץ, ודצ״ב ע״א גבי הרי הוא רם ונשא רבבות מדרגות עד אין קץ וסוף מגדר הקצות גשמיות ורוחניות, ואפ״ל למעלה עד אין קץ היינו למעלה בחי׳ ממכ״ע וסוכ״ע).

והנה סדר התפלה להתבונן ולהעמיק בדברים הנ״ל הטיב ויתמרמר בלבו איך שהוא רחוק מאד מאור פני מלך חיים, כי הוא מאד למטה, וע״י העוונות שהוא הרע הוא ביותר למטה כנ״ל סעיף ד׳ בפירוש למטה עד אין תכלית, ועי״ז יעורר רח״ר על נפשו כדכתיב בצר לך ומצאוך וע״י רח״ר יוכל להמשיך גם מבחי׳ למעלה עד אין קץ כמ״ש ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, וזהו שאומרים בתפלה ברוך אתה כי ברוך הוא לשון בריכה והמשכה מן מקור החיים שיומשך ויתגלה אורו אלינו למטה שיהי׳ לנוכח עד שיראו בראיה חושיות איך בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד והיינו כיון שהוא מקיף אצי׳ ועשי׳ בהשוואה א׳ ע״כ מבקשי׳ שיהי׳ ברוך ונמשך מבחי׳ למעלה עד אין קץ גם למטה שיהי׳ מאיר בעשיה כמו באצילות ועמ״ש בת״א סד״ה ראה ריח בני, אך הברכה היא בתוספת ורבוי ההמשכה מלמעלה מסדר ההשתלשלות כו׳ ועמ״ש בענין על של ברכו בתורה תחלה, ומ״ש ע״פ שאו ידיכם קדוש * וברכו את הוי׳ שיומשך הברכה בבחי׳ קדוש בואו מבחי׳ קדש.

וגם זהו ענין מודים אנחנו לך ע״ד כי אל דעות שיש ב׳ דיעות, מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, ונת׳ לעיל פי׳ למעלה עד אין קץ ופי׳ למטה עד אין תכלית, והנה הב׳ דעות הם קודם התפלה אבל לאח״כ בתפלה שנתגלה אור א״ס ב״ה איך הוא למעלה עד אין קץ, לכן אנו אומרים מודים אנחנו לך שהוא כפי דעה העליונה, והיינו תפלה לשון חיבור, שמתחברים הב׳ דיעות, וההפרש בין ברכה להודאה כי ברוך הוא חכמה והחכמים נק׳ עיני העדה בחי׳ ראיה, והודאה מבחי׳ בינה עד הוד אתפשטת ובינה הוא שמיעה ואין דומה שמיעה

דצ״א סע״ד . . . ודצ״ב ע״א: בהוצאת קה״ת: דנ״ה ריש ע״ב.
בענין על שלא ברכו בתורה: ראה לק״ת מסעי צא, ד. ראה כט, א.
ע״פ שאו ידיכם: לקו״ת שה״ש כא, ב.
קדוש: כ״ה בגוכי״ק.

לראיה, שכשרואה הדבר א"א כלל לעשות ההיפוך כו', ובדרוש ל"ג בעומר נת' שיש הודאה שלמעלה מברכה י"ל ע"ד מודים אנחנו לך, ויברכו שם כבודך וברכו את ה', הגם שנתבאר שהברכה מלמעלה מסדר ההשתלשלות היינו מאור א"ס שלמעלה מהקו ומ"מ הוא מבחי' שמו מ' דא"ס כנ"ל, אבל בעצמותו ממש אין שייך רק הודאה כו'.

ו) **והנה*** תכלית העבודה ומ"ש ע"י התורה י"ל כי התורה מחכמה ובחכמה שורה א"ס אע"ג חכמה כלי כנ"ל ס"ד מ"מ כמו בנשמה אף שהיא למעלה משכל ומדות עכ"ז השראתה בהשכל כמ"ש בהביאור ולא תשבית, ובד"ה וידבר דעשה"ד, פ"א, ונק' המאור שבה, ג' שעות ראשונות יושב ועוסק בתורה, בשביל כנ"י אף בלא אתעדל"ת ע"ד טל תורה, אבל כשאדם יחידי עוסק בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ועד"ז תפלת הרבים לגבי תפלת היחיד, שע"י תפלת הרבים נמשך למטה משא"כ ע"י תפלת היחיד נשאר למעלה (י"ל כדי שיומשך למטה צ"ל ההמשכה מלמעלה יותר כמו המגביהי כו' המשפילי כו', לכן בחי' דרשו ה' בהמצאו בעשי"ת, הוא בבחי' רבים בכל קראנו אליו) וזהו ענין מעשה ר' חיא ובניו אמר משיב הרוח ונשיב זיקא כו' בגמרא פ"ז דב"מ, לבר מגוהרקא דר"ח דמנפשי' סליק בלא עזר המלאכים, ע' בה"ז בלק ק"צ ע"ב שיש מעלה במלאכים ששרשן מחו"ב והנשמות שרשן מזו"נ, לכן מצד זה הם מעלים הנשמות כו', ואפ"ל דוגמת והחיות נושאות בחי' הכסא כמראה אדם כו', גם ע"ד קחו מאתכם תרומה זח"ב ויקהל דקצ"ז ע"ב שהם מעלים המ' כנס"י וע"ש בבה"ז, או ע"ד שמט"ט מעלה תפלות כנס"י, כי המלאכים הם רוחניים ששרשן מחו"ב, שנק' עילאין, וזו"נ נק' תתאין, לכן אף הנשמות שנק' בנים למקום צריכי' שהמלאכי' יעלו אותן, כיוון שרשם מזו"נ, אך יש נשמות הנק' אחים אחי ורעי ששרשן ג"כ מאו"א בביאור יונתי בחגוי ביאור השני, ולכן הם א"צ למלאכים, וזהו ענין ר"ח ובניו שהיו דגמת האבות ובמ"ע אופן רל"ח שזהו ענין ובגפן שלשה שריגים חולין צ"ב א', והאבות י"ל חב"ד, כי חב"ד נק' אבות ולכן יהודה וחזקי' דוגמת מיכאל וגבריאל גבי כדכד פ' הספינה דע"ה ע"ב ולכן א"צ למלאכים כי יש ב' הבחי' ועוד כי מעלת המלאכים והחיות נושאות כו' והרי האבות עצמן הן הן המרכבה מרכבתא עילאה ועד"ז ר' חייא ובניו שהם דוגמתן כו' כנ"ל.

והנה יפה שיחתן של אבות מתורתן של בנים לפי שהאבות הן הן המרכבה ודבר גדול מעשה מרכבה ולכן תפלת ר"ח ובניו הי' ע"ד זה.

יושב* ועוסק בתורה ע' ד"ה בשלח פרעה יש לה מדה ולגבי בל"ג זהו השפלה כמו החכם בנבואה שמשפיל א"ע בחכמת הציור והכתב, ג' שעות י"ל כי אוריין תליתאי תנ"ך, והמכוון כדי שיתקשרו כ"י באוא"ס זהו ע"י התורה

והנה תכלית העבודה: ראה סה"מ תקס"ב ח"ב (הנ"ל בשוה"ג בריש המאמר) ע' שפא.
יושב: קטע זה רשום בגוכי"ק בשולי העמוד.

וא"כ צ"ל הקב"ה יושב ועוסק בתורה ועי"ז כשאדם עוסק בתורה ג"כ נמצא מתקשר בא"ס, י"ל נשמות מבי"ע לבושין דמיניהו פרחין נשמתין התורה אצילות לכן ע"י תורה אתקשר כו'.

א' מודומ"ע, ב' השכל והמדות, ג' אור ושפע אצי' ובי"ע, ד' הנשמות מלבושי', למטה עד אין קץ, אצי' צמצום, ה' קו וחוט ועגולים זהו למעלה עד אין קץ, התפלה רח"ר, ברוך ומודים.

[בענין הנ"ל]

להבין* ענין אא"ס ב"ה, הנה אור א"ס נק' השפעת החיות של א"ס ב"ה שהוא כח החיות הנשפע ממנו ית' להחיות כל העולמות ויכול הכח הזה להחיות עולמות עד אין קץ ותכלית בבחי' א"ס שהוא כח של א"ס ב"ה, ונק' הכח הזה אא"ס, פי' שלכך נק' בשם אור שאינו בחי' השפעה כ"א בבחי' הארה ולכן אינו נק' שפע כ"א בשם אור והיינו ענין אא"ס. והענין הוא שאין במהו"ע ית' שום התפעלות כלל ח"ו מהתפשטות אורו ית' להחיות את כולן ולכך אינו נק' בשם שפע כ"א בשם אור כי באור אינו שייך לשון התפעלות כו' כמשל התפשטות אור השמש על הארץ (ע"ד שאדם משפיע שכל לתלמידו שמשתנה ומתפעל ויורד ממהו"ע להתעסק להשפיע) משא"כ בהשמש שא"צ לזה כ"א שהאור נמשך ומאיר מהשמש ממילא והארץ מאירה ממנה. ועוד משל רוחני כמו בנפש האדם, דהנה יש עצמות מהות הנשמה ויש בהנשמה כח ואור מה שמאירה בגוף להחיות שזה הכח של הנשמה שמחי' את הגוף נק' בשם אור ולא בשם שפע כי אינה משפעת החיות בגוף להחיותו כ"א רק כשמתלבש בהגוף אז ממילא יחי' הגוף ממנה (רק שמ"מ א"ז משל לגבי אא"ס ב"ה כי הנשמה מתלבשת בגוף אזי יתפשט אורה להחיות הגוף ולפי שגם עצמותה נתפסת ומתלבשת בגוף עכ"פ ע"כ תתפעל ממקרי הגוף, משא"כ למעלה שמהו"ע ית' קדוש ומובדל ואינו מתלבש בהעולמות רק הארה בלבד מתלבשת וכמבואר בלק"ת בפ' אמור ע"פ ונקדשתי בתוך ב"י ובשאר דוכתי. ולבד זה המשל מהשמש מכוון יותר דאעפ"י שהיא גשמי' מאיר אורה על הארץ, רק שהמשל מהנפש במה שהחיות שהגוף חי מהנפש הוא שע"י התלבשות הנשמה בגוף

להבין: נעתק מכת"י 258 קטז, א (בכותרת: בעז"ה שבת פ' וישלח תקצ"ג). נמצא ג"כ בכת"י 110 י, ב. 172 סט, א. 587 צו, א. 599 שלס, א. 788 נא, ב. 803 שו, ב. 968 קיא, א.

מאמר זה מיוסד על ד"ה זה בסה"מ תקס"ג ע' שלה. וראה עוד להלן ב' המאמרים שלאחר זה. (הלשון במאמר זה רובו לקוח מסה"מ תקס"ג שם).

בממילא יחי' הגוף ואינו שייך שהנשמה תתעסק להחיותו. והנה מה שאמרנו דמהו"ע ית' אינו מתלבש בהעולמות אין ר"ל כמשל השמש שאינו כלל בארץ דהא כתי' את השמי' ואת הארץ אני מלא אני ממש, אלא ר"ל שאינו נתפס בהם ולא כמו הנשמה שנתפסת בגוף וכמ"ש לק' בחילוק שבין ל' העלם וגילוי לל' הסתלקות והתפשטות). וכמו"כ למעלה שהמאצי' ב"ה בעצמו הוא רם ומתנשא ומובדל בבחי' אין ערוך כו' ורק אור שלו הוא מהוה הכל, ולכן נק' אור דוקא ולא שפע (כי המשכה זו הוא עד"מ המשכת האור מהשמש רק שההמשכה תלוי' ברצון ובבחירה שברצונו ית' יומשך האור וברצונו לא יומשך ויהי' נכלל בהמאור כדלקמן בענין הצמצום משא"כ בהשמש נמשך הזיו בטבעה) וכמו למשל מהאש הגשמי' (או תנור שנתחמם מאד מאש) שיש כח בהאש משא"כ שאם ישימו עליו איזה דבר מתכת אזי יתחמם המתכת דהנה אין נק' זה שיתחמם המתכת מן האש שהאש השפיע לו חמימות כ"א רק מפני שיש כח חמימות בהאש ואם משימים עליו המתכת אזי נתחמם המתכת ממילא ממנו. כמ"כ למעלה מפני שמהו"ע ית' הוא חיי החיי' המכלכל חיי' מה דלית מחשבה תפיסא בי' כלל כי הוא בחי' אחד ואינו כחיי הנשמו' והגופי' כו' שמקבלי' החיו' מאורו ית' ויש ביכולתו וכוחו שברצונו ית' יאיר הארה ממנו ית' ע"ד זי' כו' שהאור וזיו הוא מחי' ומהוה ויש בכח אור זה להחיות עולמות עד אין קץ ממש ולכן נק' אא"ס ב"ה ואין בזה שום התפעלות ושינוי אצלו ית' כדכתי' אני הוי' לא שניתי.

(ב) **ועוד** יש בחי' באור שאינו שייך בו לשון התפשטות וכיווץ. פי' כמו כח הראי' שבעין, דהנה כח הראי' נמשך ממוח החכ' ומלובש בהעין, והנה אינו שייך לומר בכח הראי' ענין הסתלקות וכיווץ או התפשטות ר"ל שאינו שייך לומר שכשכלי העין הוא פתוחה אז מתפשט כח הראי' בה ורואה וכשסותם העין או כשנתקלקלה אזי נסתלק ונתכווץ הכח הראי' למקורה שבבחי' רוחני', שלמעלה מגדר מקום אין שייך כלל לומר בחי' הסתלקות והתפשטות. ולכן בין כשהעין פתוחה בין כשסתומה או נתקלקלה הכל שוה בכח הראי' שמלובש שם גופא כ"א החילוק לגבי כח הראי' בין קלקול העין לכשהיא שלימה הוא בין ההעלם לגילוי, שכשכלי העין היא שלימה ופתוחה אז הכח מתגלה בה בבחי' גילוי וכשהיא נסתמה או נתקלקלה אז הכח הראי' מלובש שם בכלי העין גופא רק שהוא בבחי' העלם ואינו מתגלה וכן כשיש לו מכה ברגלו וכדומה שאינו מתפשט שם החיות הנה אין הפירוש שנתכווץ החיות ונסתלק משם כ"א הפי' הוא שהחיות הוא שורה שם גופא רק הוא שורה בבחי' העלם שאינו מתגלה מחמת קלקול הכלי וכשנתרפא הרגל אזי חוזר ומתגלה שם בבחי' גילוי. וכמו"כ הנמשל למעלה בבחי' אא"ס ב"ה שאינו שייך ל' התפשטות והמשכה והתכווצות והסתלקות כו' ח"ו כ"א הוא שייך ל' העלם וגילוי כמ"ש את השמי' ואת הארץ אני מלא ולית אתר פנוי מיני' ממש, רק שהוא בבחי' העלם. אבל בבהמ"ק הי' בחי' גלוי בין ב' בדי ארון כשי"ת לקמן אות ה'

בסייעתא דשמיא. (ולכן הוא נק׳ אור כי במשל האור עכ״פ אין שייך בו הסתלקות וכיווץ מצד עצמו, ולא כמו מעיין ששייך בו הסתלקות ממקום למקום אבל האור השמש אעפ״י שאינו רוחני ושייך בו הסתלקות שכשסותמי׳ החלון מסתלק האור ממש, מ״מ אין הסתלקות מצד עצמו כ״א מצד הכלי ומיד שפותחי׳ הכלי נמשך האור, ולכן יש לו דמיון קצת יותר לבחי׳ הרוחני׳ דאין שייך בו כלל ענין הסתלקות והתפשטות רק העלם וגילוי שקרוב לזה יש במשל האור שמיד בהסיר הקלקול יומשך האור ויתגלה, רק שלמעלה ברוחניות אינו שייך כלל בחי׳ הסתלקות כנ״ל.

(ג) **והנה** מאא״ס ב״ה הי׳ יכול להתפשט החיות להתהוות עולמות עד אין קץ ותכלית בבחי׳ א״ס ממש פי׳ שהי׳ יכול להאציל ריבוי רבבות ספי׳ עד אין קץ ותכלית ומהותם למעלה משכל ורצון וכו׳ ולא הי׳ יכול להתהוו׳ עולמות אלו אבי״ע. לכך הי׳ הצמצום בכדי שיהי׳ רק י״ס ולא יותר בכדי שיוכל להתהוו׳ עולמות אלו אבי״ע. והנה תכלית הכוונה של התהוות עולמות אלו אבי״ע אינו ידוע (שזהו קושי׳ הפלסופי׳ למה הוצרך להתהוו׳ עולמות כו׳, ובאמת אינו דלמח״ת בי׳ כלל וד״ל) רק זאת נודע שזה הי׳ כוונתו להיות לו דירה בתחתוני׳ דייקא (אבל תכלית מכוון של כוונה זו היא אינו ידוע) בכדי לאהפכא חשוכא לנהורא כו׳, שהעוה״ז החומרי שאין למטה הימנו יהי׳ ג״כ מקושר ומחובר לא״ס ב״ה. והתקשרות והתחברות של עוה״ז הגשמי׳ לא״ס ב״ה הוא ע״י עסק התורה ותפלה, ופי׳ שהוא בלשון המקובלי׳ העלאה והמשכה, שתפלה הוא בחי׳ העלאה ממטה למעלה בבחי׳ רצוא כשי״ת, ותורה הוא בחי׳ המשכת אלקו׳ מלמעלה למטה (ועי״ז מתחבר עוה״ז עם אור א״ס ב״ה וכמשי״ת). והוא בחי׳ חו״ג שהם בחי׳ אש ומים, שחסדי׳ שהם בחי׳ מים הם בחי׳ המשכה מלמעלה למטה שיורדי׳ ממקום גבוה למקום נמוך, וגבורות שהם בחי׳ אש הוא בחי׳ הסתלקות מלמטה למעלה. ופי׳ שע״י ב׳ בחי׳ הללו שהם בחי׳ העלאה והמשכה דוקא מתחברת ומתקשרת העוה״ז החומרי שאין למטה הימנו עם אא״ס ב״ה הנעלה כו׳. וכמו בגשמי׳ בשני בנ״א שהא׳ עומד בהר גבוה והב׳ עומד במקום מדרון שכשרוצים להתקרב ולהתחבר ביחד אזי צריך העליון לירד למטה והתחתון צריך לעלות למעלה שאז דוקא מתקרבי׳ ביחד. וכמו״כ הוא למעלה ממש שכשצריך להתקשר עוה״ז הגשמי׳ עם אא״ס ב״ה צ״ל בחי׳ העלאה והמשכה. פי׳ שהעלאה הוא שהתחתון עולה מלמטה למעלה שהוא ענין תפלה שהוא בחי׳ העלאת מ״ן מלמטה למעלה, וההמשכה הוא להמשיך ולהוריד אא״ס ב״ה מלמעלה למטה בעוה״ז ע״י עסק התורה. וז״ש בס״י נעוץ תב״ס וסב״ת, פי׳ שזהו תכלית הכוונה של הבריאה שיהי׳ נעוץ תחלה בסוף וסב״ת. ופי׳ נעוץ סופן בתחלתן הוא זה שיש בעוה״ז החומרי שהוא הסוף שאין למטה הימנו ג״כ בחי׳ רצוא למעלה לאא״ס ב״ה וזהו נעוץ סב״ת. ותב״ס הוא המשכת אא״ס ב״ה לעוה״ז שהוא הסוף שנמשך ע״י עסק התורה, וע״י שניהם (שהוא בחי׳ ההעלאה של הסב״ת וההמשכה של התב״ס כו׳) הם

מתקרבי' ומתקשרי' כנ"ל. והנה לזה שיתהווה עוה"ז החומרי בכדי שיהי' לו דירה בתחתוני' דייקא כנ"ל הוצרך להיות הצמצום כו' כנ"ל, ופי' שהצמצום הוא שיהי' רק י"ס שהם חב"ד חג"ת נהי"מ ולא יותר. ובד"כ הם נחלקו' לב' בחי' שהם שכל ומדו' ובד"פ מתחלקי' לי' בחי' שהם חב"ד חג"ת נהי"מ שהן ג' מוחי' חב"ד וז' מדו' שכאו"א כלולה מי'.

(ד) **והנה** מזה הצמצום שנתצמצם באא"ס ב"ה שיהי' אצלו רק י"ס ולא יותר כנ"ל מזה נשתלשלו ונתהוו עולמות אבי"ע בחי' יו"ד כלים כו'. דהנה כתי' כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו', ופי' שכל מציאות מהות חכמ' שנמצא בעולמות אבי"ע הוא נמשך הכל ממקור החכמ' שהוא כלי החכמ' דאצי' שהוא המקור של כל מציאות החכמ' שנמצא בבי"ע שכלי החכמ' דאצי' הוא מקורן המהות, וז"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם שכל המחשבות שהן כל מציאת החכמ' שנמצא בעולמות בי"ע הם אינן ערוך כלל למקור החכ' המהווה כל מציאות החכ' שהוא כלי החכ' דאצי' כי הוא ב"ה חכים ולא בחכמ' ידיעא (פי' ל' ידיעא הוא כמו כל החכמות הנמצאים כו' הם ידועים אבל חכמתו ית' שהיא מקור החכמ' היא לא ידיעי, שאינו מושג כי אין ערוך אליה, מבין ולא בבינה ידיעא, פי' שבינתו ית' היא ג"כ לא ידיעא שאינה מושגת שאין ערוך אליה. וזהו אתה קדוש ושמך קדוש שנז' בכוונות אתה הוא חכמ' ושמך הוא בבינה, ופי' שאתה שהוא בחי' חכמתו ית' שנק' אתה ע"ש הגילוי שמפני שהחכמה היא ראשית הגילוי שהיא בחי' אצי' שנק' חכמה ע"ש שהיא ראשית הגילוי שמה שלמעלה מהחכמ' הוא אינו מושג שהוא בבחי' העלם וראשית הגילוי הוא חכמ' ולכך נק' אצי' חכמ'. וכמו"כ הוא בנפש האדם שראשית הגילוי הוא חכמ' (ומה שלמעלה מהחכמ' אינו מושג שהוא בבחי' ההעלם ולכך נק' החכמ' בחי' אתה שכ"מ שנז' אתה הוא הפי' על הגילוי מההעלם שזהו בחי' אתה כנז' בזהר שפעם נק' חכמ' אתה ולכן נק' החכמ' שהיא ראשית הגילוי מההעלם בחי' אתה וזהו אתה קדוש פי' לפי שחכמתו ית' הוא קדוש שהוא מובדל שהוא חכים ולא בחכמ' ידיעא כנ"ל שאינה נקראת מציאות החכמ' שהוא לא ידיעא אינה מושגת כו') ושמך קדוש פי' שמך הוא בינה כנ"ל הוא ג"כ קדוש שהוא מבין ולא בבינה ידיעא וזהו שכלי החכמ' דאצי' הוא מקור של כל מציאות חכמ' שבבי"ע וכל מציאות החכמ' שבבי"ע אין ערוך אליה כי הוא חכ' ולא בחכמ' ידיעא וכמו"כ במדות שכלי החסד דאצי' היא מקור של כל מציאת חסד וכן כולם והנה נשמות ישראל הם שמשכי' מפנימי' הכלי' ונשמות המלאכים מחיצוני' הכלי', ופי' שהמלאכי' הם ג"כ בבחי' גוף ונשמה כמונו רק שהתכללו' הגוף שלהם הוא רק מב' יסודות שהם אש ורוח בלבד ושלנו נתהווה מד"י ארמ"ע, כדכתי' עושה מלאכיו רוחות משרתי' אש לוהט, ולכך גופן הוא רוחני יותר ונשמתן הוא השגתן באלקות שכל מלאך יש לו השגתו שמשיג רק השגה א' באלקות שהוא איך שהוא ב"ה ממלכ"ע וסובב"ע כו', וזו היא אמירת השירה שאומרי' קדוש וברוך שהוא

נגד ממכ"ע וסוכ"ע וכל מלאך יש לו השגתו שכפי השגתו כן אומר השירה שלו רק כליהם הם קטנים לקבל השגות רבו' כי הם נלקחי' מחיצוניות הכלי' ולכך אין להם תורה. אבל נש"י נלקחי' מפ"ה ולכך יש להם תורה. וזהו כל השתלשלות עולמות שנשתלשלו מיו"ד כלי' באצי' שהן המקור שלכל ההשתלשלות אבי"ע. ועתה ית' בחי' האורו' דאצי' איך שאין הכלי' ערך להאורו', ופי' כמו שכלי החכמ' דאצי' שהוא מקור של כל מציאות חכמ' שבאבי"ע היא נק' לגבי אוא"ס ב"ה המלובש (כנז' במ"א שבחכמ' מלובש אא"ס ב"ה יותר משאר הספי' כו' ע"ש) בה רק בחי' כלי בלבד שאינה ערך כלל לגבי האור שלה המלובש בה וכמ"ש כולם בחכ' עשי' פי' שכלי החכמ' דאצי' היא נמשכת לגבי האור המלובש בה כערך חשיבות עשי' לגבי מהות החכמ' כן ערך חשיבות הכלי החכמ' דאצי' לגבי אוא"ס ב"ה המלובש בה שאין כלי החכ' דאצי' ערך לגבי האור שלה המלובש בה ואעפ"י שהיא אינה ערך להאור שלה אעפי"כ האור שלה היא מלובש בה ממש בבחי' התלבשות ממש בבחי' אר"פ והוא כמו למשל בנפש האדם שהשכל הוא מלובש במוח הגשמי. דהנה אין כלי המוח הגשמי' ערך כלל לאור השכל המלובש בו שכלי המוח הוא בחי' גשמי' שהוא בשר ועצם ואור השכל המלובש בו הוא רוחני ואעפי"כ מלובש בו אור השכל הרוחני בכלי המוח הגשמי' בדרך הלבשה ממש ששורה אור השכל בתוך כלי המוח ממש כנראה בחוש שכשנתקלקלה כלי המוח כגון שרוצה לישן או שכואב לו הראש אז נתבלבל אור השכל שמחמת קלקול כלי המוח נתבלבל השכל והוא מפני שאור השכל הוא מלובש בבחי' הלבשה ממש בכלי המוח ולכך נתפעל ממאורעי כלי המוח שאם נתקלקלה אזי הוא מתבלבל. וכמו"כ הוא למעלה שכלי החכמ' דאצי' היא אין ערך כלל לאא"ס ב"ה המלובש בה ואעפי"כ שורה האא"ס ב"ה בבחי' התלבשות ממש. אך האא"ס ב"ה גופא מה שמלובש בכלי החכמ' דאצי' הוא בבחי' צמצום כו', כי עצמות א"ס ב"ה הוא למעלה מבחי' חכמ' הרבה. ולכך זה האור של א"ס ב"ה שמלובש בכלי החכמ' הוא בבחי' צמצום.

(ה) **ובזה** יובן היטב מה שנז' בזהר בפי' מאמר דאליהו כד אנת תסתלק מניהו אשתארו כלהו שמהן כגופא בלא נשמתא. דלכאורה אינו מובן הלא כד הי' אסתלק ח"ו הי' בטלים לגמרי שהי' חוזרי' לאין ואפס אך עפ"י הנ"ל יובן היטב. דהנה הכלי' הם נתהוו מבחי' מול"מ ולאחר התהוותן שנתהוו להיות בחי' כלי' אז הם יכולי' להתקיי' אף בהסתלקות האורו' מהן ח"ו ופי' שהכלי' מאחר שנתהוו להיות בחי' כלי בפני עצמן ופי' בלעדי האורו' שנתהוו ממטי ול"מ כו' לכך יכולי' הם בעצמם להחיות את כל השתלשלות העולמות שמשתלשלי' מהם כנ"ל אף שמסתלקי' ח"ו האורו' מהם ואינן חוזרי' לאין ואפס רק הם אז כגופא בלא נשמתא והענין דאין הפי' דהאורות מסתלקין לגמרי מן הכלי' כ"א הפי' הוא שנשאר רק בחי' מוחין דקטנות מהכלים והמוחין דגדלות נסתלקו ולכך הם אז כגופא בל"נ שהחיות שמחי' את הכלים או את העולמות

הוא בחי' צמצום וקטנות שנשאר בהם רק בחי' מוחין דקטנות בלבד ולכך נק' אז כגופא בל"נ שהחיות שלהם הוא מצומצם מאד אבל כשהאורו' מתפשטי' בהכלי' אז הם מחיי' את כולם בבחי' מוחין דגדלות ובבחי' הרחבה גדולה ובזה יש שינויי' שהוא השינוי בין התפשטות האורו' בהם שאז הוא מחי' את כולם בבחי' מוחי' דגדלות ובהרחבה גדולה ובין הסתלקות האורו' ח"ו שנשאר בהכלי' רק בחי' מוחי' דקטנות בלבד ואז הם כגופא בלא נשמתא בבחי' צמצום וקטנות כנ"ל. ובזה הוא העבודה שיומשך ויתגלה אורו' בהכלי' ביותר וכנראה ההפרש בין הסתלקות אא"ס ב"ה מן הכלי' והעולמות כו' ובין התפשטות והתגלות בהכלי' כו' בשבת וי"ט שבשבת מתגלי' מוחי' דאבא וביו"ט מתגלי' מוחי' דאי'. ובאמת הנה בשבת אף שנעלה הוא מיו"ט כנ"ל כדכתי' ושמרתם את השבת כי קודש הוא שמתגלה בו בחי' מוחי' דאבא אך הנה אינו מתגלה בו בבחי' גילוי כ"א הוא בבחי' העלם כו' וד"ל וביו"ט אף שהוא למטה כו' שמתגלה בו רק מוחין דאימא אך הוא מתגלה בו בבחי' גילוי, וז"ש ביו"ט מועדי' לשמחה שהשמחה הוא בבחי' גילוי כו' וד"ל משא"כ בשבת אף שמתגלה בו בחי' עונג כו' אך הוא בהעלם כו' וד"ל. והנה בבחי' גילוי אא"ס ב"ה יש שינויי' שבעולמות עליוני' מתגלה יותר וכשי"ת, אבל בבחי' ההעלם הוא שוה למעלה כמו למטה רק עיקר ההפרש הוא בבחי' הגילוי ששם הוא מתגלה יותר ולמטה מתלבש בבחי' ההעלם. ופי' שבבחי' גילוי הוא מתגלה בעולם האצי' יותר מבעולמו' בי"ע, והוא שיש פרס' מפסקת בין עולם האצי' לבי"ע שהוא הפרגוד והמסך שמפסיק ומסתיר את אא"ס ב"ה שבאצי' שלא יאיר בבי"ע בבחי' גילוי כ"א הוא מאיר ע"י אותו פרגוד ומסך כו'. והנה ג' פרסו' יש המפסיקי' בין כל עולם ועולם שפרסא הא' היא מפסקת בין עולם האצי' לעולם הבריאה, והב' בין בריאה ליצי', והג' בין יצי' לעשי'. ופי' הג' פרסאות הוא כמו למשל כשכותב הרב את השכלתו באותי' הכתב והתלמי' מבין את השכלתו ע"י אותי' הכתב שמתוך הכתב מבין את השכל זהו נק' בחי' פרס' המפסקת בין יציר' לעשי' שהיא למטה מכולן. וכששומע התלמיד את השכל הזה מהרב עצמו שהרב מדבר לו הבנת שכלו באותי' דבורו זו היא פרס' הב' שלמעלה מהא' שהוא בחי' הפרסא המפסקת בין בריאה ליצירה. וכשמשיג התלמיד עצמו את השכלת הרב עצמו שמשיגו במחשבתו איך שמשיגו הרב עצמו זו בחי' פרסא הג' שמפסקת בין אצי' לבי"ע שנעלה מכולם. אך אעפי"כ הוא בחי' פרסא מפסקת ומבדלת בין אצי' לבי"ע, כי אף גם שמשיג התלמיד עצמו מח' השכל של הרב עצמו אעפי"כ השכל מלובש בלבוש שהוא המח' שמלביש את עצם השכל הנעלה ואף במח' הרב עצמו שחושב במחשבתו את השכל אזי השכל הוא מלובש בו בבחי' לבוש המחשבה שמלביש את עצם השכל הנעלה ולכן אף כשמשיג התלמיד עצמו את שכל הרב איך כשהוא מלובש במחשבתו נק' זו ג"כ בחי' לבוש וזהו נק' למעלה בחי' הפרסא הנ"ל המפסקת בין עולם האצי' לבי"ע שהיא נעלה מכולן, ואעפ"כ היא לבוש מסתיר לאא"ס ב"ה שבאצי' שלא יאיר לבי"ע בבחי' גילוי אלא הוא מאיר דרך אותו פרסא ומסך. ולכך אוא"ס ב"ה באצי'

הוא בבחי׳ גילוי ביותר מהארתו בעולמות בי״ע שמאיר ע״י מסכי׳ ופרגודי׳ המבדי׳. והנה זהו הכל באור א״ס ב״ה שהוא בחי׳ הגילוי של א״ס ב״ה והשפעתו של א״ס ב״ה שהוא המאצי׳ שבו יש שינוי בין עולמו׳ הנאצלי׳ לבי״ע, שבנאצלי׳ מאיר בבחי׳ גילוי ובבי״ע מאיר ע״י מסכי׳ ופרגודי׳. אבל בעצמו׳ המאצי׳ ב״ה אין שינוי כלל בין עולמו׳ העליוני׳ הנאצלי׳ ובין עולמות התחתוני׳ שהן בי״ע, כי עצמו׳ המאצי׳ ב״ה שהוא סדכ״ס פי׳ שהוא נעלם בעולמו׳ העליוני׳ כמו שנעלם מעולמו׳ התחתוני׳ מכולם בשוה הוא נעלם בשוה ואין שינוי וחילוף קמי׳ כלל בין עולמו׳ עליוני׳ לתחתוני׳ שמכולם בשוה הוא נעלם וישנו ממש למטה בבחי׳ העלם כמו שישנו למעלה בבחי׳ העלם שהוא סדכ״ס. ובזה יובן היטב מה ששמעתי ממורי ע״ה על מארז״ל הן שמים ושה״ש לא יכלכלוך והוא צמצם שכינתו בין ב׳ בדי ארון, דלכאורה אינו מובן מהו ל׳ צמצם שכינתו שלשון צמצום הוא לשון כיווץ, והלא הוא ב״ה הוא מלא כל הארץ כבודו ומהו צמצום שכינתו בין ב׳ בדי ארון דייקא. אך הענין הוא שבכל העולמו׳ הוא מלא רק בבחי׳ העלם כי נק׳ סדכ״ס, רק בין ב׳ בדי ארון הי׳ אורו מתגלה בבחי׳ גילוי. אך זהו הגילוי גופא שהי׳ מתגלה בין ב׳ בדי הארון זהו גופא בחי׳ צמצום לגבי ב״ה, שהוא ב״ה בעצמו הוא סדכ״ס א״א להתגלות רק הארה ממנו ית׳ לכך כל בחי׳ גילוי הוא בחי׳ צמצום לגבי׳ ב״ה. וזהו צמצום שכינתו בין ב׳ בדי ארון דוקא ששם הוא מתגלה בבחי׳ גילוי וזהו גופא צמצום אליו ב״ה הנק׳ סדכ״ס.

(וא״ו) **ועתה** יובן ענין יחודא דק״ש שמע ישראל, הב׳ תיבות הללו הם הכל בחי׳ העלאת מ״נ מלמטה למעלה כמשנ״ת במ״א ע״ש.

הוי׳ אלקינו שבכ״י מצוה להתבונן בגדולתו ית׳ וצריך להתבונן בסדר השתלשלות העולמו׳, וזהו הוי׳ אלקינו הוא כפי סדר ההשתלשלות כמשנ״ת במ״א. הוי׳ אחד פי׳ הוי׳ הוא ענין בקשה שיתוסף אורו בכדי שיהי׳ א׳, כי הוי׳ אלקינו הוא כפי סדר ההשתלשלות, וזהו הוי׳ א׳, הוא ענין הבקשה על תוס׳ אורו׳ פי׳ זהו בחי׳ יחו״ע ובשכמל״ו הוא בחי׳ יחו״ת כמשי״ת. וכנו׳ במ״א ההפרש שבין מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, פי׳ שמלמטה למעלה נק׳ המתהווה בחי׳ יש הנרגש לפי שהוא המושג, ומה שלמעלה המהוה אותו הוא האין שאינו מושג. וכמו שהוא מלמעלה למטה נק׳ המהוה יש אמיתי והמתהווה בחי׳ אין שכלא נחשב לגבי המהוה אותו ונק׳ יחו״ע כפי הבחי׳ שמלמעלה למטה ששם המהוה הוא העיקר היש אמיתי והנתהווה הוא האין שכלא נחשב קמי׳. ויחו״ת הוא כפי הבחי׳ שמלמטה למעלה שהנתהווה הוא היש המושג ומהוה הוא האין שאינו מושג, והוא כמו למשל שכשהרב טרוד באיזה שכל עמוק מאד וטרוד שכלו ומחשבתו בהשכל העמוק ובעת טרדתו בו הוא מדבר אותו בדיבורו ג״כ. דהנה בהרב שטרוד בעומק השכל העיקר היש אמתי הוא השכל העמוק שטרוד בו ואותיו׳ הדיבור שמדבר בו בדיבורו הוא האין שכלא נחשב קמי׳ פי׳ שאינו מרגיש הרב את הדיבור שלו שמדבר בהשכל ההוא כי הוא טרוד בכל שכלו באותה השכלה והדיבור

שלו בטל לנגד השכלתו שכלא נחשב והוא בחי' אין אמיתי לגבי', וזהו למעלה בחי' יחו"ע כנ"ל. אבל בשמיעת התלמיד ששמע מפי הרב שמדבר אותו השכל הוא להיפוך שעיקר היש אצלו הוא דיבורו של הרב שזה משיג, אבל מחשבת הרב שטרוד בהשכל ההוא הוא בחי' אין לגבי' שאין משיגו שנעלמה ממנו וזהו למעלה בחי' יחו"ת. או כמו סקירת ובריקת איזה חכמ' במוחו שתחלה בסקירה הראשונה לא הי' ניכר בה שום אותיו' כלל רק סקירה א' כנ"ל ואח"כ כשמתפשטת החכמ' ההיא בשכלו אזי מתרבה אותי' רבות, ומוכרח שהי' אותי' אלו גם קודם לכן, שאלו לא הי' קודם מאין הי' מתהווי' אח"כ. רק קודם לכן כשהי' עדיין בבחי' סקירת ובריקת החכמ' הי' אז בבחי' ביטול ולא הי' נרגשים כו' שהי' כל האותיו' כ"א בבחי' ביטול ואח"כ נתחלקי' ונרגשי'. או כמו איזה תאוה וחמדה שבלב שכשעדיין היא בלב אין ניכר בה שום בחי' אותי' כלל ואח"כ כשחושב במחשבה אז נכרין האותיו' וקודם לכן הי' בטלי'. כמ"כ ממש הוא למעלה שזהו בחי' יחו"ע שכל העולמות עליוני' ותחתוני' וכל מה שעתיד להיות ג' אלפי' יובלות הכל נכלל במחשבה א' וסקירה אחת בלבד שהכל הי' במחשבה וסקירה א' בלבד. וזהו שנז' בזוהר כד סליק ברעותא כו' שהוא רק בחי' מחשבה א' בלבד. וכן בע"ת בהתחלתו כשעלה ברצונו שכשעלה במחשבה וסקירה א' להאציל תיכף נאצלו כולם עם הצמצומי' שתיכף שעלה במחשבה שיהי' כך אזי נאצל תיכף, רק שאצלינו נמשך זה בבחי' זמן ו' אלפין שנין. וזהו הוי' אחד פי' שהוא הבקשה שיתוס' אור היש אמתי שהוא המהוה ויהי' בטל האין כנגדו. והענין הוא כמארז"ל מקום ארון אינו מן המדה שמפני שצמצם שכינתו בין ב' בדי הארון ששם הי' מתגלה בבחי' גילוי לכך נתבטל המקום של הארון כדכתי' הנה מקום אתי, ולכך מקום ארון אינו מן המדה, וכמו"כ הוא למעלה שכשמתגלה היש המהוה בבחי' גילוי אזי ממילא מתבטל המקום כדכתי' הנה מקום אתי. וזהו אמרם תמליכהו בד' רוחות או כמו שהי' בה"ס ששמעו אנכי מד"ר שמפני שהי' דבר ה' אליהם דבר ה' הוא המקור של התהוות המקום ולכך כשנגלה עליהם דבר ה' ממילא נתבטלו הד"ר, ולכך שמעו אנוכי מכל הד' רוחות שנתבטל המקום. וכמו"כ למעלה כשמתגלה תוספת אור אזי ממילא נתבטל המקו' וזהו שצריך למסור נפשו באחד דוקא (והי' צ"ל בו ואהבת) אך הענין הוא כנ"ל שהוי' א' הוא הבקשה שיתוסף האור בכדי שיתבטל המקו' שיהי' אחד, ואז ממילא מתבטל הוא ג"כ. וזהו המס"נ שבאחד דוקא. בשכמל"ו הוא יח"ת. וז"ש ברוך המקום שיהי' דוקא המקום וזמן והוא המשכת בחי' מל' ית' שיהי' המקור של המקום וזמן שיהי' דוקא מקום וזמן שבמל' דווקא שייך בחי' זמן דעבר הוה ועתיד מלך מלך ימלוך אבל מלמעלה ממדת מלכות אינו שייך כלל לומר זמן, וזהו בחי' יחו"ת להמשיך כבוד מל' ית' שיהי' דוקא מקום וזמן שזהו הברכה ברוך המקום. ואחר התפלה צריך לעסוק בתומ"צ שהן הכל בחי' המשכות אוא"ס ב"ה למטה ע"י עסק התומ"צ שרמ"ח מ"ע הן בחי' ה' חסדי' שהוא בחי' המשכה מלמעלה למטה שממשיכי' את אוא"ס ב"ה שיומשך ויתגלה למטה והוא ע"י עסק התומ"צ שז"ש אשר קדשנו במצותיו כו'

כנז' במ"א, רק שתחלה צ"ל בחי' רצוא למעלה שירצה ליכלל באור א"ס ב"ה וזהו ואהבת כו' שבק"ש.

[בענין הנ"ל]

יום * ב' פ' אחרי תקס"ג

להבין ענין אור א"ס, אור א"ס נקרא השפעת הכח והחיות ממנו יתברך, (עיין בת"א פ' וירא בד"ה פתח אליהו) שיכול הכח הזה להחיות עולמות אין קץ וע"כ נק' אין סוף, ונקרא אור ולא שפע, לפי כי אני ה' לא שניתי שאין במהותו ועצמותו יתברך שום שינוי והתפעלות מהמשכת ההארה להחיות את כל העולמות. זהו כמשל אור השמש (וע' בלק"ת בשה"ש בד"ה קול דודי בענין כי הוא צוה ונבראו. ובת"א בד"ה וקבל היהודים). וכן כשהנשמה מתלבשת בהגוף ממילא הגוף נעשה חי. ואינה צריכה להתעסק להחיות את הגוף ע"ד שפע, ולכן זהו ג"כ משל לאור והארה. (ועיין מזה בתוספת לק"ת בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח ושם פ"ג) וגם כמו שהמתכות מתחמם מחום התנור או מהאש שזהו ממילא.

ב) ועוד טעם שנקרא בשם אור ולא בשם שפע, להיות כי בדבר רוחני, אין שייך התפשטות והתכווצות דהיינו הסתלקות, כ"א גילוי והעלם, כמו כח הראיה שבעין כשאינו רואה מחמת שסותם העין או אפילו כשיש קלקול בהעין, אין שייך לומר שנסתלק כח הראיה, אלא שהוא שם בהעלם, כי בדבר רוחני לא שייך הסתלקות והתפשטות מקום גשמי, דאינו בגדר מקום, רק שייך העלם וגילוי, (וע' בלק"ת בהביאור ע"פ שוש אשיש פ"א, וע"ש מ"ש משא"כ הרוחני אין תופס מקום מצד עצמו רק שנתפס ונקלט בגדר מקום כו' ע"ש ולכן אפילו שצמצם שכינתו בין שני בדי ארון, וחוץ לבהמ"ק אינו שורה הרי נתפס האור בגדר מקום אין זה רק המשכה מההעלם אל הגילוי דהלא את השמים ואת הארץ אני מלא ואין הפירוש שסובב ומקיף מלמעלה כו' ע"ש ובסש"ב פמ"ח ובסידור בד"ה אני לדודי) ולכן נקרא אור.

להבין ענין אור א"ס : **נעתק מגוכי"ק 1065 רי, א. ונמצא ג"כ בכת"י 49 שנט, א. 166 קמא, ב. 273 קו, א. 399 יט, א (הג'). 448 רצג, א. 525 ע, א. 599 שלט, א. 612 שסג, א. 780 א, א. 1079 שנה, ב. 985 שפט, ב.**

מיוסד על ד"ה זה בסה"מ תקס"ג ע' שלה (ראה לעיל המאמר שלפני"ז). ונדפס ג"כ בהוספות לשם ע' תיא. ובסה"מ תרכ"ז ע' תכא.

ע"פ שוש אשיש . . . וע"ש מ"ש : **לקו"ת נצבים מט, א.**

ג) **והנה** מבחי' האור א"ס היה יכול להתהוות עולמות אין קץ, וגם היה יכול ליאצל ולהמשיך ריבוא רבבות ספירות עד אין קץ ומה שנאצלו רק יוד ספירות זהו ע"י הצמצום שהיה בהאור, שעי"ז נתהוו רק ע"ס שהן ד' עולמות אבי"ע (והן ג"כ ד' אותיות ההוי' יוד חכמה ואצילות ה' בינה ובריאה כו' ועיין מענין צמצום זה בת"א בד"ה תוספת ביאור ע"פ יביאו לבוש מ' דקנ"ד ע"ב * ובד"ה פתח אליהו דף כ"ד *, ובד"ה להבין מ"ש באוצ"ח פ"ה, והנה ענין צמצום זה ביאר האריז"ל, אמנם לא דבר חדש הוא, כי חכמי הקבלה שמקודם ביארו זה גופא בלשון אחר, וכמ"ש בספר עה"ק ח"א פ"ח בשם הראשונים וז"ל אין סוף הוא שלימות מבלי חסרון ואם תאמר שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלמותו כו' והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הספירות כו', וגם בזח"ג נשא קל"ד א' האי חוטא יקירא קדישא כו', הרי שכל הקדושות עליונות נמשכים רק ע"י בחי' קו וחוט לבד והיינו ענין הצמצום ואח"ז נמשך רק קו וחוט כו'), ותכלית הבריאה הוא העוה"ז השפל ושיהי' דירה בתחתונים (ועי' בהרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות בדפוס אמשטרדם הוא דצ"ה סע"ג דע כי הקדמונים חקרו חקירה עצומה כו'), אף שעדיין אינו מובן מהו המכוון מזה גופא, (ועי' במד"ר פ' נשא ר"פ יו"ד ע"פ שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראו כמ"ש ועלי תשוקתו, ועיין מד"ר פ' תצוה ס"פ ל"ו ע"פ למעשה ידיך תכסוף), עכ"פ זהו המכוון שיהי' התקשרות והתחברות העולם לא"ס ב"ה, (הג"ה, ענין התקשרות זהו מדת יסוד בחי' וצדיק יסוד עולם ועמ"ש ע"פ ובו תדבקון, בסידור בהביאור ע"פ אחרי ד' אלקיכם תלכו עכ"ה), והתקשרות והתחברות זו היינו ע"י תורה ותפלה שהם העלאה והמשכה, והוא בחי' חסדים וגבורות וכמשל שני אנשים אחד עומד בהר ואחד בבקעה שחיבורן יחד הוא או ע"י שהתחתון עולה וזהו ענין תפלה שנק' סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה או ע"י שהעליון יורד וזהו ע"י התורה וירד ד' על הר סיני כו', וזהו ענין נעוץ סופן בתחלתן, היינו ע"י הרצוא שבתפלה, ונעוץ תחלתן בסופן ע"י התורה, (וע' מענין נעוץ סופן וכו' בלק"ת סד"ה כי תצא, דרוש הראשון, ומכללות ענין נעוץ תחלתן בסופן דוקא בבה"ז ר"פ בראשית בד"ה כשושנה כו' ובד"ה וד' פקד את שרה, ובהביאור ע"פ ששים המה מלכות, בלק"ת בשה"ש, דרוש הראשון, ושם ג"כ ענין אור זרוע לצדיק ובאג"ה ד"ה איהו וחיוהי, זהו ג"כ ע"ד נעוץ תחלתן בארץ שזהו שיש בארץ דוקא כח הצומח ובד"ה ויגש אליו יהודה בענין סוף מעשה במחשבה תחלה וע' מזה ע"פ כ"א בזאת יתהלל כו' ובענין כברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא, ועמ"ש ע"פ יצרנהו כאישון עינו כו').

ד) **והנה** מזה הצמצום נתהוו רק ע"ס ג"ר וז"ת עד"מ שכל ומדות והם בחי' יוד כלים, והם אבי"ע והיינו מ"ש כי לא מחשבותי

דקנ"ד ע"ב . . . דף כ"ד : בהוצאת קה"ת : צב, ב. יז, ב.

מחשבותיכם כי שורש השכל והבינה שבנבראים נשתלשל מחו"ב (ע"ד אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה, בת"א ד"ה פתח אליהו) ומ"מ אין ערוך להן, כי חו"ב דאצי' הם חכים ולא בחכמה ידיעא מבין ולא בבינה ידיעא, וזהו אתה קדוש ושמך קדוש אתה הוא חכמה כמ"ש בזח"ג בלק קצ"ג ב' האזינו דר"צ ע"א לפי שהיא ראשית הגילוי, ושמך בינה כו' והם קדוש ומובדל ולא בבינה ידיעא כו'. והנה נש"י נמשכים מפנימית הכלים והמלאכים מחיצונית הכלים (הג"ה עמ"ש בבה"ז ע"פ וד' פקד את שרה, שהכלים בכלל נחלקים לג' בחי' פנימי אמצעי חיצון והם בי"ע דאצילות, והאורות הם ד' בחי' היינו ש' הוי' ודרך כלל הם אצילות שבאצילות, וג' בחי' כלים י"ל מחודומ"ע, וזהו שהנשמות עלו במחשבה כו' ועיין בבה"ז ע"פ ברכו ד' מלאכיו בלק דק"צ ע"ב בענין ההפרש בין מלאכים לנשמות ובפ' בראשית ד"ה אעשה לו עזר, ובקו"א דסש"ב סד"ה להבין מ"ש בפע"ח דפנימית חב"ד כו' אינו יכול להתגלות אלא ע"י הארת הכלים דוקא עכ"ל וע"ש דזהו דוקא מבחינת הכלים שהנשמות נמשכים מהן, ובאג"ה סי' ט"ו ד"ה להבין משל ומליצה כו' בענין הספירות, גבי ובחינות עצה זו נקרא נצח והוד כליות יועצות וגם תרין ביעין כו' הרי כל זה הוא פנימיות נצח והוד ולא חיצוניותן כי חיצוניותן הם הרגלים עצמן וזהו ענין שהנשמות נלקחו מפנימיות הכלים כו' ועיין בד"ה ושמתי כדכד, מענין נשמה שנתת בי טהורה היא, והנה במ"א נתבאר שהכלים יש להן שורש גם למעלה מהאור וע' מזה בת"א בהבאור ע"פ וקבל היהודים גבי והדרך השני בפירוש שהקדימו נעשה לנשמע, גם בד"ה תוספת ביאור ע"פ יביאו לבוש מ' דקנ"ד ע"ג שהכלי נעשה מהכאת או"מ באו"פ כו') והמלאכים יש להם גוף משני יסודות אש ורוח, ונשמה השגה ואומר קדוש וברוך בהשגתם בחי' סובב וממלא ואין להם תורה לפי שנמשכו רק מחיצוניות הכלים (ע' בלק"ת פ' בהעלותך ד"ה ראיתי והנה מנורת זהב כולה ובת"א פ' יתרו בד"ה זכור ושמור בדבור אחד נאמרו), אבל הנשמות נמשכו מפנימיות ומ"מ הכל מבחי' יו"ד כלים הנ"ל, (ועמ"ש סד"ה שוש אשיש בענין וככלה תעדה כליה שהם נשמות הצדיקים וע' במד"ר פ' בראשית פרשה יוד ע"פ ויכולו השמים והארץ מפרש ויכולו ג"כ לשון כלים.

נוצר* חסד גימ' אור אין סוף, הכל תלוי במזל אפי' ס"ת בהיכל שהם או"א היינו במזל השמיני ונוצר חסד, זח"ג קל"ב א' וע' הרמ"ז ס"פ בא פנימי' מזל זה הוא פנימית עתי', לאלפים אאלפך חכמה אאלפך בינה, בת"א סד"ה ת"ר מצות נ"ח בש"א, בענין שמונה נסיכי אדם, אור זרוע לצדיק כמו בהזריעה אין לך עשב שאין לו מזל המכה בו, כך בבחי' אור זרוע מכה עליו

דקנ"ד ע"ג: בהדפוסים שלפנינו: צב, סע"ד.
נוצר: קטע זה רשום בראש הגליון.

מזל נוצר חסד, כי עמך מקור חיים היינו ג"כ גימ' נוצר חסד, ואהבת ב"פ אור.

שם * ואור הכל א' שם אלקי' צמצום ושם בן ד' אור.



[בענין הנ"ל]

להבין ענין אור א"ס, דרוש אחר הפסח תקס"ג, למה נק' אור שני טעמים, ועמ"ש ע"פ הודו לה' כי טוב בענין את האור כי טוב וענין הצמצום ועי"ז נתהוו רק ע"ס והם כלים והאור הוא בחי' א"ס ולכן כד אנת תסתלק אשתארו כגופא, וענין שינוי המדריגות של העולמות (ועיין בסידור שער הק"ש שלמ"ד כלים דאצי' הפנימיים מלובשים בע"ס דבריאה כו') ומזה יובן ענין ק"ש להמשיך תוספת אור ע"ד שיהי' ביטול, ע"ד מקום ארון אינו מן המדה, וזהו אחד ע"ד ביום ההוא יהי' הוי' אחד כו' ואח"כ בשכמל"ו יחו"ת.

דרוש * חוהמ"פ תקס"ג הנ"ל המתחיל להבין ענין המסך, ובכותב אחר מתחיל הנה תכלית העבודה הוא להמשיך מן ההעלם לגילוי, יבאר שגדולת הא"ס ב"ה ניכר יותר בבריאת עוה"ז ובי"ע יותר ממה שניכר ע"י אצי' ע"ס ועולמות העליונים, כי אצי' נתהווה דרך עילה ועלול שחכמה נאצלה מהכתר כמו עלול מעילתו כו' (ולפעד"נ דהיינו מכתר ואילך אבל הכתר עצמו נאצל ע"י צמצום עצום וכמ"ש בת"א פ' וירא בד"ה פתח אליהו) אבל בי"ע הם יש מאין ממש והתהוות דבר חדש (ע' בלק"ת בד"ה ואתחנן) וזהו גדולת א"ס ב"ה, והתהוות זו הוא ע"י המסך שבין אצי' לבריאה שנמשך מחשמ"ל דבינה שהוא אותיות המחשבה (ועיין מענין המסך בביאור כאשר השמים החדשים שבלק"ת בסוף שה"ש, ובד"ה פתח אליהו הנ"ל, ובד"ה יביאו לבוש מלכות וגבי וסוס אשר רכב כו' ואפ"ל לפי שהחשמ"ל נק' סוס שנלקח מס"ג דבינה ומ"מ יש מעלה באצי' שבי"ע כטפה מהים לגבי אצי' וענין ישתבח שמך, ומזה יובן ענין שמחה של

שם : קטע זה רשום בשולי הגליון.
להבין : נעתק מכת"י 649 קסא, א. וראה ג"כ לעיל שני המאמרים שלפני זה.
אחר הפסח תקס"ג : סה"מ תקס"ג ע' שלה.
ע"פ הודו לה' כי טוב : סה"מ תקס"ד ע' לה.
בסידור שער הק"ש : עג, ג.
דרוש : אולי צ"ל מסומן כאן אות ב'. (וראה להלן).
דרוש . . . ענין המסך : סה"מ תקס"ג ע' רצא.
ובכותב אחר . . . תכלית העבודה : נדפס שם.

מצוה שהמצוה נעשי' מיש דבי"ע ונמשך עליו אור האצי' ג"כ וענין ות"ת כנגד כולם שמוסיף אור באצי' מא"ס ב"ה, והדבור בד"ת גורם שמל' דאצי' הנק' דבור בוקעת המסך שבין אצי' לבי"ע להאיר תוס' אור בבי"ע וענין התפלה העלאת מ"ן שיהי' ואהבת, כי רוח איתי רוח כמ"ש בת"א פ' וארא סד"ה לכן אמור לבנ"י ושייך שמחה בתפלה מתומ"צ שיקיים כו'.

תוספת ביאור להנ"ל שבי"ע הם יש, כי ארוממך אלקי המלך שהמ' מאיר ברוממות והתנשאות שהעם אין ערוך אליו ולא בקירוב דרך עו"ע ע"כ נתהוו יש ודבר נפרד, ועיין מזה בלק"ת בד"ה מי מנה גבי והים עליהם מלמעלה.

עוד * בסוף* ספר הנ"ל דרוש ונשב בגיא ודרוש ענין הצמצום, ויבאר שהתהוות רק מאור א"ס ולא מהעצמות, והאור ע"ס נק' מל' דא"ס, כי המ' מדה שאינה נוגעת להעצמיות (ועיין * בד"ה את שבתותי תשמרו ועמש"ל בענין המ' שמאירה בריחוק וג"ז ע"י צמצום, והצמצום רק העלם ולא הסתלקות ואח"כ נמשך קו, ויבאר ענין ג' בחי' שבכלים דאצי' פנימי תיכון אמצעי שהם מדומ"ע (עיין בד"ה כי ביום הזה יכפר הראשון) ויבאר ענין שבה"כ פירוד האותיות ונתהווה מהם בי"ע (ע' ביאור ראשי המטות) ויבאר שיש כלים מקבלים וכלים פשוטים (עיין בהי"ז פ' מקץ גבי אתגלגלו אתוון ט"ר כו' שם מענין בחי' הכלים).

ג) **דרוש** ונשב בגיא ענין וכל קרבי בירור הפסולת ועיין מזה בלק"ת פ' ואתחנן ד"ה שמע ישראל ומ"ש בד"ה יסובבנהו בפי' המו מעי לי, והנה הבירור באצטומכא לא ע"י חום שהרי בתנור לא יתברר כן אלא כח המברר ומפריד האוכל והפסולת זמ"ז, ועמ"ש בד"ה והבדילה הפרוכת ועיין דרוש ונשב בגיא חורף תקס"ב, ושם נת' דענין ק"ש ע"י מס"נ באחד ביטול היש לאין זהו ע"ד ביטול והתכללות הפסולת כמו שהי' כלול בהטוב מקודם שנעשה פסולת ע"י הקרביים, והכוונה י"ל כי אז לא הי' פסולת כמו לחם סולת בקרביים נעשה ממנו פסולת וצואה ממש רק מן לחם שנבלע באברים ובעוד הצואה בהלחם לא הי' צואה כלל, וזהו ע"ד שארז"ל נתן עיניו במקדש ראשון ובשרשו * שטן ופנינה לש"ש נתכוין ועיין בדרוש נחש הנחושת, ועיין בפרדס ריש שער התמורות מי נתן נותר במוקדשים כו', ובמ"א בענין עד שלא כו'

בסוף ספר הנ"ל: בוך 1030 (ממנו נדפס ד"ה הנה תכלית העבודה דתקס"ג הנ"ל). ד"ה ונשב בגיא וד"ה ענין הצמצום (מבוך זה) נדפסו בסה"מ תקס"ה ע' ד' וע' יא (ונו"א בס' מאמרי אדה"ז — ענינים ע' סב).

(ועיין: בכת"י המעתיק חסר סיום המוסגר.

דרוש ונשב בגיא: ראה לעיל הערה המתחלת: „בסוף ספר הנ"ל".

ונשב בגיא חורף תקס"ב: סה"מ תקס"ב ע' פח. אוה"ת ואתחנן ע' קמד.

ובשרשו: כ"ה בכת"י המעתיק.

ובמ"א . . . מים במים: ראה אוה"ת בראשית כט, א ואילך. יהל אור ע' קס. (ובד"ה צדיקים מה הם עושים מש"פ בראשית תקע"ב — לא נדפס לע"ע).

היו מים במים הרי המ"ת כשהיו מעורבים עם מים העליונים היו רוחניים כו' ע' באלשיך בפ' בראשית וכמו מתיקות התפוח בעודו כלול בהמזל המכה בו שהי' רוחני, עיין בת"א בד"ה פתח אליהו וזהו כענין התכללות העלול בעילתו ובשמונה פרקים להרמב"ם החיות בנפש החי והחיות שהאדם חי מנפש השכלית החיות שבה ג"כ דק יותר כמו אור הנר לגבי אור השמש וא"כ ע"ד הפסולת כשהי' כלול בהטוב לא הי' פסולת כלל וזהו ההעלאה בק"ש ואפ"ל שזהו ג"כ ענין תרה"ד בירור מהפסולת כו' עיין ביאור ובבואה לפני המלך מענין הבירור מלמעלה למטה והבירור מלמטה למעלה ובביאור מי יתנך כאח. ושם ענין חיי עולם וחיי שעה כי התורה נמשכה מחכמה קדש מלה בגרמה ע' בת"א סד"ה ואלה שמות שעשועים אצלו יום יום אלפים שנה. עמ"ש בד"ה ויהי מקץ בענין שנתיים ימים ומה שנמשך ע"י התורה מחכ' בז"א ע"ד הנז' בד"ה השמים כסאי נק' חיי עולם וממילא עי"ז תיקון חיי שעה מ' כמו שהאיש ז"א מוציא את אשתו מ' במצות עשה שהז"ג לפי שהוא סדר הזמן והמ' משועבדת לבעלה להמציא הזמן ממש וכמו בשבת אין מבקשי' צרכי חיי שעה לפי שאז גילוי כללות החיות כמ"ש בד"ה בכל קראינו אליו ולא למדותיו ולכן אמר ר"ח מימי לא איכוונית ע"י שהי' ענינו תיקון חיי עולם היה ירידה והשפלה לו לכוון בכוונת חיי שעה כו'.

ד) **ד"ה** זכר רב טובך יביעו וישלח תקס"ב, יקדים ענין אור א"ס דפי' אור לא ע"י התפשטות והסתלקות אלא ע"ד העלם וגילוי כמ"ש בדרוש דלעיל אות א', ויביא משל מגלגול נפש האדם בבהמה שהיא שם רק בהעלם, ויותר י"ל ממשל בקטן כשיגדיל נמשך מההעלם לגילוי אף שהיתה בו מלידתו רק העלם, אח"כ יבאר ענין טוב שהוא יסוד התקשרות המשפיע להמקבל ויש בחי' יסוד גם מקודם שישפיע מה שמקשר א"ע להבין השכל כדי להשפיע ואח"כ מקשר א"ע לחשוב בינו ובין עצמו כדי לסדר איך להשפיע וזהו ענין רב טובך ופי' יביעו כמו שאומר רבבה ולא ספרם א' לאחד, וזה השגת המציאות לא המהות, וצדקתך מ' ירננו השגת המהות, ואח"כ יבאר ענין עצי ה' כו' אשר שם צפרים יקננו שהנשמות דאצי' לגבי ז"א כמו צפורים לגבי אדם כו' שאין לה רק פטפוט קול בלא דבור, וכמו מחשבה חיצוניות לגבי מחשבה עמוקה, עיין בד"ה אילת השחר בה"ז פנחס רמ"ט וזהו ענין וללבן שתי בנות כו' גם ימשיל כמו אות ב' שנפרד מתיבת ברוך כו'.

וישלח תקס"ב: סה"מ תקס"ב ע' פ.

[בענין הנ״ל]

להבין ענין אור א״ס. הנה ידוע החקירה בספרי המקובלים הקדמונים למה נק׳ א״ס דוקא ולא נק׳ אין לו תחלה כו׳, כי באמת אין לו תחלה כמו שאין לו סוף כו׳. אך הנה ידוע מה שתירצו בזה דשם זה קאי על בחי׳ אור הרצון שיש לו תחלה ואין לו סוף זה אינו אמת דהרצון כבר נחשב בחי׳ מציאת ולא יתכן לקרותו בשם א״ס שהוא אור פשוט בתכלית האחדות הפשוטה שלמעלה מבחי׳ איזה מציאות הנק׳ בעל הרצון כו׳. אך האמת דשם זה אור א״ס הכונה על בחי׳ האור והזיו שהי׳ ממלא כל החלל ואח״כ נעשה בחי׳ הצמצום הנק׳ מקום פנוי באמצעותו כמ״ש בתחלת הע״ח ועל בחי׳ האור בלבד שייך לקרות לשון א״ס ולא לשון אין לו תחלה כי בחי׳ האור הוא רק בחי׳ ההתפשטות מן הצמצום העצם ואיננו בחי׳ עצמיות לכך שייך לקרותו בלשון א״ס כלומר אין סוף להתפשטותו אבל בעצמות ממש לא שייך לומר א״ס להתפשטותו אחר שלמעלה הוא מבחי׳ ההתפשטות וא״כ פי׳ אור א״ס היינו שבחי׳ האור והזיו נק׳ א״ס ולא שר״ל אור של א״ס כמובן מדעת המקובלים. ואמנם הנה יש להבין עיקר ענין אור א״ס מה ולמה נק׳ בשם אור דווקא. הנה עיקר פי׳ אור יובן עד״מ מחיות הנפש בגוף שנק׳ ג״כ בשם אור דהיינו שהחיות הזה המחיה הגוף איננו עצמות הנפש אלא רק אור מתפשט מן העצם כדוגמת זיו השמש מן העצם של השמש והמופת לזה ידוע כי אנו רואים שכח הנפש הנמשך באיברי הגוף אע״פ שיקרה בו מקרה רע כמכה וכאב לא יגיע שינוי כלל בעצם כח ההוא כמו כח הראי׳ בכלי העין גם שיהי׳ מכה על העין לא יוגרע כח הראי׳ שבנפש כלל רק שלא יתפשט בעין מפני שהכלי של העין נתקלקל וכיוצא בזה אם חוש השמיעה תקצר מפני רוע קלקול האזן לא יגרע כח השמיעה מפני זה והיינו לפי שבחי׳ כח הראי׳ המתפשט בעין הוא רק הארה מעצם הנפש ולא מעצמיות הנפש וע״כ השינוי בהעין שבו הארה מהנפש לא יגרום שינוי בעצם הנפש ולכן הסומא מוליד פקח. וכך בחי׳ האור והחיות הוא בחי׳ ההשפעה והמקובלים קורין להשפעה שהוא בחי׳ גלוי העצם בשם אור כדמיון אור השמש מגופו של השמש וזהו שנק׳ בלק״א ג׳ לשונות אלה כא׳ אור וכח וחיות כי שלשתן הוא רק בחי׳ השפעה וגילוי העצמות בלבד וכמ״ב יובן

להבין ענין אור א״ס: מיוסד על ד״ה זה בסה״מ תקס״ז ע׳ כב. ונדפס ג״כ בהוספות לשם ע׳ תבג (ונדפס כאן עם כמה תקונים מבוך 57).

נמצא בכת״י 49 שמא, א. 57 שעז, א. 279 מ, א. 318 שמח, א. 539 קסב, ב. 546 נה, א. 599 שמ, א. 613 פס, א. 712 שמח, א. 794 רנא, א.

נו״א ממאמר זה דתקס״ז נדפס בס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ נב. מאמר זה הובא ג״כ באוה״ת יתרו ע׳ תתקעה. בהר כרך ג׳ ע׳ תתפס. סה״מ תרס״ח ע׳ ריא. סה״מ פר״ת ע׳ צג. ועוד.

לכללות המאמר ראה סה״מ תקס״ח ד״ה להבין ענין עגולים ויושר ע׳ שיט ואילך. סה״מ תקס״ב ע׳ רעס.

למשכיל למעלה בבחי׳ אור דא״ס שר״ל בחי׳ הגילוי של העצמות והנה בחי׳ גילוי אור זה הנק׳ א״ס אם מתפשט כך או כך אין זה שינוי כלל בעצמות כמשל אור השמש המתפשט בחלונות רבים כו׳ וכידוע (הג״ה: וזהו ענין שארז״ל עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד שמו ר״ל האור שהיה כלול בהמאור כמ״ש מזה בד״ה תקעו בחודש דרוש השני ובד״ה שיר השירים ובד״ה קול דודי ובד״ה את שבתותי תשמרו. כי הנה בעה״ק ח״א פ״ב פי׳ ענין היה הוא ושמו דפי׳ שמו היינו הכתר וכ׳ ששמו קדמון ואדמו״ר ז״ל לא ס״ל כן כי הכתר הוא בחי׳ רצון והוא בחי׳ מציאות והוא מע״ס, וכן בספר מגן דוד להרדב״ז בההקדמה השיג מאד על סברא הנ״ל של העה״ק אף שלא הביאה בשמו, ע״כ פי׳ שמו הוא האור, ומ״מ אפשר לקיים ג״כ דברי העה״ק כי בכתר יש ב׳ בחי׳ כמ״ש בע״ח שער מ״א דבחי׳ א״א הוא שרש הנאצלים והוא במספר ע״ס והוא ענין הרצון, ובחי׳ ע״י הוא בחי׳ תחתונה שבא״ס, ובחי׳ זו שבכתר שייך לקרותו שמו כי הוא עכ״פ בחי׳ תתתונה שבאוא״ס, והנה בד״ה אני הוי׳ אלקיכם דפ׳ ציצית דרוש השני משמע בחי׳ שמו הגדול זהו למעלה משם הוי׳, ובמ״א משמע דהוא שם הוי׳, וכ״כ בפשיטות בספר מג״ד ה״א ושהוא בלתי מחודש אלא קדמון כקדמותו וא״ש לפמש״ל שמו היינו האור כו׳, ואפ״ל ע״ד הידוע בפי׳ הוי׳ הוי׳ ופסיק טעמא ביניהו בת״א פ׳ בשלח בד״ה וירא ישראל את היד ובפ׳ תצוה בביאור ע״פ ועשית ציץ.

קיצור. נת׳ פי׳ אוא״ס שאינו מ״ש המקובלים שזהו בחי׳ הרצון וכמו שמו גימט׳ רצון אלא שהוא בחי׳ הגילוי מהמאור בבחי׳ זיו והארה ואפ״ל שזהו ענין שמו הגדול שע״ז ארז״ל עד שלא נבה״ע הי׳ הוא ושמו בלבד, ומה שאמרו שמו גימט׳ רצון ר״ל משמו נמשך בחי׳ הכתר הנק׳ רצון ע״ד מל׳ דא״ק נעשה כתר לאצי׳ עכ״ה).

ב) **והנה** בבחי׳ אוא״ס הוא שהי׳ הצמצום המבואר בע״ח שצמצם האור ונשאר מקו״פ ולהבין איך נתהווה בחי׳ צמצום זה ומה ענינו, הנה מבואר בע״ח בכמה דוכתי דהצמצום הזה הנק׳ מקו״פ הכוונה בו הי׳ כדי שיוכל להיות בחי׳ קו״ח אח״כ במדה וגבול כו׳ ואמנם אחר הצמצום הזה נשאר בחי׳ רשימו בחלל כו׳ ואח״כ נמשך הקו״ח כו׳ ומבחי׳ הרשימו הזאת נמשך שרש התהוות הכלים ומבחי׳ הקו״ח נמשך שרש כל האורות כו׳ (וע׳ בספר מבוא שערים בתחלתו שער א׳ פ׳ א׳ ב׳ ע׳) אך י״ל דלכאורה אנו מוצאים היפך זה דהרי מבואר במ״א בע״ח דמ״ש בזהר קרח דא הוא רזא לאכללא שמאלא בימינא ובזהר בשלח דנ״ח שר״ל מה שהאורות יכולים להחליף כליהם כמו אור החסד דימין שמאיר בכלי הגבורה דשמאל ואור הגבורה מאיר בכלי החסד כו׳ (וע׳ מזה בהרמ״ז פ׳ צו בדכ״ז בענין ובער

ואדמו״ר ז״ל לא ס״ל . . . והוא מע״ס: ראה אוה״ת יתרו ע׳ תתמ: ורבינו אאזמו״ר נ״ע תפס בכל הדרושים כו׳.

עלי' הכהן עצים בבקר ועמ"ש מזה בלק"ת בד"ה ואהבת את) היינו מפני הקו"ח דאוא"ס המאיר בכל הע"ס שמצידו יוכלו האורות להחליף כליהם כו' וא"כ הרי בחי' הקו"ח למעלה מבחי' התפשטות האור במדה כו'. אך הנה כ"ז יובן בהקדים תחילה ענין בחי' אצי' בכלל ובפרט מה שנאצלו ע"ס ולמה נקראו בס"י ע"ס בלי מ"ה, דהנה פי' אצי' ידוע מלשון ויאצל מן הרוח כו' שהוא ענין הפרשה והבדלה כך הופרש והובדל בחי' אור והוא בחי' התפשטות בלבד מעצמות המאציל ע"י בחי' הקו והחוט כמו להאיר אור מציאת חכ' דאצי' וכיוצא (הג"ה וע' מזה בת"א בביאור ע"פ ואלה המשפטים ובלק"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין ק"ש וע' בעה"ק ח"א פ"ב אבל ענין האצי' כו' ושם רפ"ד אצילות ע"ס כו' ובפרדס תחילת שער אבי"ע ובשער עצמות וכלים פ"ד, ועיין בהקדמה לספר מגן דוד הנ"ל עכ"ה) והנה באמת אור חכ' דאצי' א"א לומר שהוא כדמיון ודוגמת מציאת חכ' שלנו לא מיני' ולא דוגמתו כלל וכלל שהרי אמר בא"ס שנק' חכים ולא בחכ' ידיעא וקאי על חכמה דאצי', אלא הענין הוא שבחי' חכ' דאצי' שהוא בחי' מקור למקור להיות נמצא מציאת חכ' ושכל בכל עולם לפי ערכו כמו עד"מ שכל אנושי שנמשך רק מחיצונית הכלים דע"ס דעשי' ושכל וחכ' שבנה"א נמשך מיחוד זו"נ דעשי' הרי גם בחי' חכ' האלקי' שבאדם למטה המשיג השגות רזין דאורייתא הוא רק אור הנולד מבחי' חו"ב שבע"ס דעשי' שהן בחי' המוחין במדות דנק' ז"א המוליד תולדות הנשמה כדוגמת ולד הנולד מטפת האב כו' וא"כ יובן שאין ערך כלל וכלל לחכמת אדם זה לגבי בחי' חכ' שבז"א דעשי' וכמו שאין ערך המתיקות הגשמיות שבתפוח לגבי שרשו ומקורו שבמזל המכה בו ואומר לו גדל, וכמו"כ עד"ז אין ערך כלל בין בחי' חכ' דז"א דעשי' לגבי בחי' החכ' שבז"א דיצי' אחר שמבחי' מל' דיצי' נעשה בחי' עתיק שהוא בחי' כתר ומקיף לכל העשי' ועד"ז ממש יובן איך שאין ערך ליצי' עם הבריאה מכ"ש חכ' דז"א דבריאה לגבי חכ' דז"א דאצי' אחר שיש בחי' פרסא המבדלת בין האצי' לבריאה כנודע ועולם הבריאה הוא בחי' ומשם יפרד משא"כ אצי' שאצי' לשון ויאצל מן הרוח שהוא בחי' גילוי ההעלם ולא בריאה חדשה כמ"ש בביאור ע"פ ואלה המשפטים, ועמ"ש בת"א פ' בראשית בביאור ע"פ כי כאשר השמים החדשים בענין פי' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו כו', וידוע דאור חכ' דאצי' נק' אור אבא ומבחי' נה"י דאו"א בלבד נעשה מוחין לז"א וא"כ יובן שהגם שיש שרש אחיזה לשכל וחכ' האלקי' שבאדם למטה עד בחי' אור חכ' דאצי' הנק' ראשית האצי' אך הוא בא בריבוי ההתלבשות בהשתל' באבי"ע עד שא"א לומר שיש ערך ודמיון ביניהם כלל וכלל לא מיני' ולא מקצתי' כו'. אך שזהו אמת דבחי' חכ' דאצי' מה שנק' בשם החכ' היינו להיותה בחי' שרש ומקור הראשון שימצא מציאת שם חכ' בכל עולם עד בחי' חכ' שבאדם למטה כו' והטעם לתולדות החכ' באדם הנק' נפש המשכלת שהוא מבחי' ז"א דעשי' דוקא, ידוע להיות כי החכ' מתלבשת במדות כמ"ש לפי שכלו יהולל איש כידוע ובהיות שצריך להיות השפעה למטה להיות תולדות נפש

המשכלת צריך להיות התלבשות החכ׳ במדות הנק׳ ז״א ומשם יולד כח חכמת נפש המשכלת ע״י יחוד ז״א דעשי׳ במל׳ דעשי׳ כמו חכמת שלמה שנתהווה מאין ליש מיחוד דזו״נ דעשי׳ וכיוצא בזה בכל חכ׳ (הג״ה עיקר הטעם כי ז״ת נק׳ ספירת הבנין עולם חסד יבנה כי החכ׳ הוא ביטול כח מ״ה ולא הי׳ יכול להיות התהוות היש ודבר נפרד אלא דוקא ע״י התלבשות החכ׳ במדות והדיבור מקבל מהמדות עכ״ה) והנה כמו שאין ערך לחכ׳ שלנו לחכ׳ דאצי׳ כך יותר ויותר אין ערך לבחי׳ חכ׳ דאצי׳ עם בחי׳ עצמות המאציל כי הוא מובדל ומושלל מהיות גם בחי׳ מקור לחכ׳ כו׳ (הג״ה וכמ״ש בכמה דוכתי בפי׳ והחכ׳ מאין תמצא שנק׳ בריאה יש מאין בד״ה את שבתותי תשמרו בפי׳ בורא קדושים ישתבח שמך ובפי׳ כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות ע״ש, והרי הנברא אינו ערוך לגבי הבורא וז״ש במ״א בד״ה אין ערוך לך בעוה״ז דהיינו שאנחנו בני העוה״ז הגשמי אין לנו לומר שכמו שהעה״ז הגשמי הוא כאין וכלא נגד העולם העליון מכולם וחשוב מכולם שהוא רוחני מאד כן העולם העליון הזה הוא כלא נגד א״ס ב״ה, אינו כן, אלא אין ערוך לך אין לך ערך כלל לדמות ביטול זה לביטול זה כי הנה ביטול העולם העליון נגדו ית׳ הוא מצד שהוא נברא וחלוק ממנו ומחיה אותו בכל שעה ובלתי השפעת ה׳ עליו היה כלא היה. אבל ביטול עוה״ז כנגד עולם העליון אינו אלא מצד שהוא חשוב ממנו במעלה ומדרגה הרוחני׳ והרחק רב ביניהם אבל מ״מ שניהם בבחי׳ אחד שהם נבראים ומקבלים שאף שהעולם היותר עליון משפיע למטה אינו מצד עצמו כ״א מחיותו שקבל מבוראו וא״כ שניהן שוין בביטול גמור נגד א״ס ב״ה המחיה אותם עכ״ל בד״ה אין ערוך לך וכבר נתבאר שהחכ׳ נק׳ בריאה יש מאין והנה פי׳ מאין תמצא היינו מבחי׳ כתר הנק׳ אין א״כ אין ערוך בחי׳ חכמה דאצי׳ לגבי כתר ע״ד הנ״ל וזה צ״ע. וצ״ל דכבר נתבאר שפנימי׳ הכתר הוא ע״י שהוא נמשך ממל׳ דא״ס ע״כ שייך שפיר לומר שאין ערוך ממש. ועיין בביאור ע״פ אתה הצבת גבולות ארץ נתבאר בהדיא כן שהחכמה דאצי׳ לגבי בע״ג אין ערוך כלל מטעם הנ״ל משא״כ באבי״ע יש קצת ערך ויחוס אפי׳ לעשיה עם האצילות כו׳ והנה בעתיקא יש ג״ב מו״ס דעתיקא והוא הנק׳ חכים ולא בחכמה ידיעה וא״כ החכמה דאצי׳ נק׳ חכמה ידיעא ע״ש שהיא שרש חכמה דבי״ע, אבל מו״ס דעתיקא נק׳ חכים ולא בחכמה ידיעא ואין ערוך כלל חכמה ידיעא לגבי בחי׳ זו ואמנם לפמש״ל דאצי׳ הוא גילוי ההעלם ולא בריאה יש מאין א״כ לכאורה אינו מובן זה איך יותר איך ערוך החכמה דאצי׳ לגבי אוא״ס ממה שאין ערוך השכל אנושי לגבי חכמה. וי״ל עפמ״ש שענין גילוי מההעלם אבל הוא ע״י צמצום עצום כמו המשכת השערה מהמוח כו׳. וזהו ענין ההפרש בין ע״ס דאצי׳ לגבי ע״ס הגנוזות במאצילן והם הנקראים ע״ס בלי מה בלי מהות כו׳.

בד״ה אין ערוך : נדפס בס׳ בונה ירושלים סקכ״ו.

בביאור ע״פ אתה הצבת : סידור עם דא״ח שער ל״ג בעומר. אוה״ת נ״ך כרך ב׳.

קיצור. שבהאור היה הצמצום ונשאר רשימו ואח״כ נמשך קו ומצד הקו יוכל להיות אחליפו דוכתיהו והענין כי אצילות לשון ויאצל וחכמה דאצי׳ הוא שרש לחכמה דבי״ע ע״י ריבוי השתלשלות. אבל חכמה דאצי׳ לגבי א״ס אין ערוך כלל ונק׳ והחכמה מאין תמצא יש מאין והיינו לגבי ע״ק ששם נק׳ חכים ולא בחכמה ידיעא ע״ס הגנוזות ע״ס בלי מ״ה. ועמ״ש מזה בביאור ע״פ אתה הצבת גבולות ארץ עכ״ה).

ג) והנה אחר שנתבאר שהע״ס דאצי׳ מצד שרשן. במאציל דהיינו בחי׳ חכים ולא בחכמה ידיעא דע״ק הם בבחי׳ בלי מ״ה בלי מהות.

הנה יובן עתה ענין המאמר הנ״ל דא הוא רזא לאכללא שמאלא בימינא כו׳ דהיינו כמו מה שיכול אור החסד להאיר בכלי הגבורה הגם שהוא היפכו ומנגדו כו׳. כי הנה להיות כי בחי׳ אור א״ס שלפני הצמצום הוא בחי׳ א״ס ממש (אדמו״ר מהר״ד* להיותו עדיין בחי׳ כח היולי דהיינו כח כללי הנמשך מכללות העצמות כמו עד״מ הנ״ל ממשל אור וחיות הנפש בכללות התפשטות בגוף כו׳ שכל זה הוא בחי׳ כח היולי עדיין הגם שאין אלא בחי׳ התפשטות וגילוי העצמות בלבד אבל הוא דומה אל העצמות באופן זה שאיננו בא באיזה אור ושפע פרטית מיוחדת אלא כולל הכל ע״ד דוגמא טבע הטוב להטיב הנה גם בהטבה זאת לזולתו כוללת כמה מיני הטבה אם שפע שכל או שפע ממון וכיוצא ועדיין לא ניכר ויובדל בטבע הטבה זאת בין שפע לשפע אלא כמו כח ההיולי שמתפשט ממנו הכל עכ״ד. ולשון היולי תמצא בע״ח שער מ״א פ״ג פי׳ כמו ההיולי לגבי הארבעה יסודות ארמ״ע כן הכתר לגבי חו״ב תו״מ שהם נק׳ ארמ״ע כו׳ ע״ש) וכמ״ש באג״ה ד״ה איהו וחיוהי שהאור הוא מעין המאור. ומזה יובן למשכיל למעלה בבחי׳ אור א״ס שקודם הצמצום שהי׳ ממלא כל החלל כו׳ שהוא בחי׳ התפשטות כללית עדיין מעצמות המאציל ולא ניכר בו עדיין בחי׳ התחלקות אורות מיוחדים ואח״כ הרי הי׳ נאצל מאור זה ספירות ומדות עד אין קץ ושיעור ולא ע״ס במספר (הג״ה כמ״ש בת״א בביאורים ע״פ יביאו לבוש מל׳ ובמ״א בביאור מאמר הזהר ויהיו חיי שרה מאה שנה שהרי אפילו בנבראים ארז״ל כתוב א׳ אומר אלף אלפים ישמשוני׳ וכתוב אחד אומר היש מספר לגדודיו ל״ק כאן בזמן שבהמ״ק קיים כו׳ נמצא בזמן שבהמ״ק קיים ע״י יחוד קוב״ה יוכל להיות גם בנבראים בחי׳ אין מספר גם נאמר ועלמות אין מספר ועלמות הם עולמות מכ״ש וק״ו שיוכל להיות כן בבחי׳ הספירות שהם אלקות כו׳ הי׳ יכול להיות אצילות כחות ואורות אין מספר ממש ולא בחי׳ ע״ס לבד עכ״ה) וגם הי׳ נמצא מאתו מציאת אורות וכחות שאינם במציאות ומהות האצי׳ דוקא אלא מציאת ומהות אחר בריבוי רבבות אופנים שונים ולא במדה וגבול כמציאת האצי׳ בע״ס דוקא וכיוצא

מהר״ד: הכוונה שהבא במוסגר הוא מכ״ק אדמו״ר האמצעי (ראה סה״מ תקס״ז שם ע׳ כד).

ולפי״ז לא הי׳ בחי׳ השתל׳ דאבי״ע כלל אחר שאור זה הי׳ ממלא כל החלל בבחי׳ השפעה וגילוי דווקא כנ״ל ולזאת הוצרך המאציל לצמצם אור זה בבחי׳ צמצום והסתלקות בעצמותו והוא הנק׳ מקום פנוי וריקן כו׳. וביאור ענינו אינו בחי׳ הסתלקות ממש אלא ענינו בחי׳ העלם דהוצרך להעלים את בחי׳ גלוי אור ההשפעה ונכלל האור בהמאור והעלמה זאת אינו ענין הסתלקות וכמו עד״מ החיות של הנפש כאשר תתכווץ גילוי אורה בעצמות מהות הנפש כמו עד״מ כשמסתיר על כלי העין שהגילוי של אור הראיי׳ נכלל בהעלם עצמות כח הראי׳ שבעין וכמ״ש במ״א ולפי״ז הרי ישנו במציאות גם לאחר שנכלל בעצמות אלא ששם הוא גנוז בהעלם. וכוונת המאציל היה כדי שיבא זה האור אח״כ במדה וגבול והוא ע״י בחי׳ הרשימו שנשאר בחלל זה שהוא שרש התהוות הכלים המגבילים האור כו׳. וענין הרשימו שנשאר כמשל אות וסימן מדבר שעושה ומצייר אדם שמגביל לדבר ההוא באותו הרושם כמו הרושם בלוח שעושין הבונין שמגבילים לבנין הגדול בצורות רשומות קצרות מאד וכיוצא בזה כל פי׳ רשימו הוא בחי׳ אות המוגבל לדבר שבלתי מוגבל וכך לבחי׳ אור הנק׳ א״ס לאחר שנכלל בהעלם העצמות נמשך אח״כ בבחי׳ כח גבולי והוא בחי׳ רשימו הנשאר בחלל כי הוא ית׳ כל יכול ויש בו כח הגבול ג״כ דהיינו להגביל אור התפשטותו שבלתי מוגבלת כלל כו׳ וע״כ שרש כל קו המדה המודד ומגביל האור שנק׳ בחי׳ כלים בכלל הוא בא ונמשך מכח אותה בחי׳ הרשימו שנשאר בחלל כו׳ וד״ל (הג״ה והיינו כמ״ש בעה״ק ח״א פ״ח וז״ל הוסיף השואל לשאול באיזה הכרח תכריח שיש שם עשר ספירות כי רצונו לומר שאין שם רק אין סוף בלבד, תשובה אין סוף הוא שלימות מבלי חסרון ואם תאמר שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלימותו כו׳ והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הספירות שהם כח השלם וכח החסר כו׳ עכ״ל. ולפמ״ש גם מה שהע״ס הם כח הגבול היינו הכלים דע״ס אבל האורות שרשן מהקו שלמעלה מהרשימו הם בלי גבול ואפ״ל שזהו ענין כח השלם וכח החסר דהיינו אורות וכלים. ומבמ״א באריכות דעצם חכמה וחסד זהו בחי׳ כלים ובחי׳ האור זהו ענין בלי מה בלי מהות כנ״ל וע׳ מזה בבה״ז פ׳ בלק בביאור המאמר שם דקצ״א ע״א ע״פ שחורה אני ונאוה ובביאור ע״פ עולת תמיד עכ״ה) ואמנם הנה אחרי בחי׳ הצמצום הנ״ל ורשימו הנשאר ממנו נמשך בחי׳ הקו וחוט שהוא שרש כל בחי׳ אורות כו׳. והענין הוא כי אחר שבא האור בבחי׳ כח גבולי בשביל התהוות הכלים כנ״ל אח״כ האיר אור א״ס כנ״ל כמו שהוא בבחי׳ אור א״ס בלתי מוגבל והוא שרש בחי׳ הקו והחוט שנק׳ אור ממש מאותו אור דא״ס שהי׳ ממלא תחלה כל החלל כו׳ אך שלא נמשך רק בבחי׳ קו וחוט דק כו׳ כמ״ש בע״ח והטעם הוא כי מאחר שכבר הוגבל כללות אור א״ס על ידי שנכלל בעצמות ונתעלם ובא בבחי׳ רשימו להגביל כל האור אח״כ חוזר להאיר אור בבחי׳ גילוי ההשפעה ממש דאל״כ הי׳ הכל

ובביאור ע״פ עולת תמיד: סה״מ תקס״ס ע׳ ריז. אוה״ת פינחס ע׳ א׳קמו.

בבחי׳ הגבול גמור המגביל לגמרי את האור ולא הי׳ מציאות אצי׳ בבחי׳ אור והדרא קושי׳ לדוכתא אך אם הי׳ הזיו הזה מאיר כמו שהוא ממש לפני הצמצום ג״כ לא הי׳ מציאת אצילות בפרט כנ״ל הטעם אבל אחר שבא הקו במדה מפני בחי׳ הרשימו שקדם לו יוכל להיות מציאות אורות בכלים במדה נכונה כמה יהי׳ בחי׳ האור וכמה יהי׳ בחי׳ הכלי המגביל כו׳ וכמ״ש מזה במב״ש שער א׳ ספ״ב ואעפי״כ הנה שרש אמיתית אותו בחי׳ הקו והחוט הוא בא מבחי׳ אור א״ס שקדם לצמצום הנק׳ מקום פנוי כנ״ל ולזאת יש בכח הקו והחוט הזה גם לאחר שנתפשטו ממנו אורות במדה בכלים מכלים שונים שיחליף כל אור גם בבחי׳ כלי המנגדו כמו אור החסד בכלי הגבו׳ וכיוצא מאחר ששרשו הוא בחי׳ אור א״ס שלמעלה מהצמצום שהוא למעלה מבחי׳ התחלקות אורות בפרט עדיין כנ״ל מטעם הנ״ל דלאו מכל אינון מדות איהו כלל ולכך יאיר ע״י הקו גם אור החסד בכלי הגבורה כו׳ וכמ״כ יבא מסיבת הקו והחוט הזה כל עניני היחודים בב׳ הפכים כמו חסדים דאבא עם גבורות דאימא ואף כל עיקר היחודים דאו״א וזו״נ בפרט הכל ע״י בחי׳ הקו והחוט שעובר בכל האצי׳ ועליו אמרו אנת הוא דמייחד לון ומקשר לון כו׳ והיינו מטעם הנ״ל כי הגם שמודד אור בכלי ונק׳ קו המדה בכלל מ״מ מצד שרשו באור א״ס הוא למעלה מעלה ממהות הספירות ע״ד אנת הוא חד ולא בחושבן כו׳ וזהו שנקרא ע״ס דאצי׳ מצד שרשם בקו וחוט ע״ס בלי מה בלתי ניכר בהן בחי׳ התחלקות ב׳ הפכים כו׳ והיינו שאמר דא הוא רזא לאכללא שמאלא בימינא כו׳ ואין מאמר זה סותר למ״ש בע״ח דמבחי׳ הרשימו נמשך כלים ומבחי׳ הקו וחוט נמשך האורות כו׳ דשניהם אמת.

קיצור. ענין הצמצום שהוא מה שהאור נעשה בבחי׳ העלם ואינו מאיר בגילוי רק רשימו ממנו היינו שרש כח הגבול, כי הא״ס כל יכול ומה שמאיר ומתגלה ע״ד גבול נק׳ רשימו והוא שורש הכלים דע״ס עצם בחי׳ חו״ב חו״ג, ואח״כ הקו הוא מה שמאיר מבחינת אוא״ס הפשוט שלמעלה ממהות ע״ס רק שמאיר בבחי׳ קו וממנו נמשכים האורות דע״ס שהם בחי׳ בלי מה בלי מהות ועי״ז הוא שיוכל להיות אור החסד בכלי הגבורה ויחוד חו״ג כי אור זה הוא מבחי׳ דלאו מכל אינון מדות איהו כלל ונק׳ בלי מה ולכן עי״ז ג״כ מחבר ב׳ הפכיים כמ״ש באג״ה סי׳ י״ב ע״פ והיה מעשה הצדקה שלום וב׳ בחי׳ הנ״ל דהצמצום והקו זהו שורש ענין מדה״ד ומדה״ר כמ״ש במבו״ש שער א׳.

ד) הג״ה ועפ״ז אפשר לתרץ מה שיש להקשות קושיא חזקה דהנה אדמו״ר ז״ל נ״ע ברוב הדרושים כשמבאר ענין אצילות שהוא ע״ד ויאצל מן הרוח מבאר שעכ״ז אין ערוך האצילות אליו כלל יותר ממה שאין ערוך העשיה לגבי אצילות עיין בלק״ת פ׳ ואתחנן בד״ה ענין ק״ש ובת״א פ׳ וירא בד״ה פתח אליהו ובביאור שני יביאו לבוש מל׳ ובדרוש ל״ג בעומר. וזה לכאורה סותר למ״ש המקובלים בענין אצילות שלפי שהוא

ע״ד ויאצל מן הרוח ע״כ הע״ס הם קרובים מאד למאצילן מלשון אצל וסמוך וכמ״ש בעה״ק ח״א פ״ב כי האצילות הוא האלהות כו׳ הוא הכח הכמוס והחתום לצאת מן הכח אל הפועל כו׳ ע״ש ורפ״ד אצילות ע״ס שביארנו הוא עוצם האלהות וזהו ענין האצילות כי אין הנאצל נפרד מן המאציל ואינו חוצה לו ולא דבר אחר בלתי כו׳ עכ״ל ועי״ש ר״פ י״א אצילות ע״ס כו׳ כשלהבת קשורה בגחלת בלי שום חבור ופרוד ולא רבוי כלל עכ״ל וכ״כ בפרדס תחלת שער אבי״ע וז״ל האצילות הוא נגזר מלשון ואצלתי מן הרוח ופי׳ הענין הוא כי כח המאציל בנאצל כו׳ ולשון אצילות נגזר מלשון אצל שפירוש ענין קרובה והכוונה על רוב אדיקות השרשים בסבתם והנה הספירות לרוב אדיקותם במקורם ושורשם יקראו י״ס דאצילות עכ״ל. והן אמת שהרב ר׳ מנחם רקאנטי הובא בחיט בפי׳ המערכת פ״ג יש לו שיטה אחרת בזה דאצילות זהו האור מא״ס הנמשך ומאיר תוך הספירות משא״כ הספירות עצמן הם כלים עכ״ד וא״כ האור הנק׳ אצילות הוא ודאי אדוק וקרוב לשרשו משא״כ בהכלים אבל לפ״ד שאר המקובלים ולפי כהאריז״ל גם הכלים דע״ס דאצי׳ הן אצילות ממש וכיון שהן אצילות איך אינן ערוך כלל ע״ד הנ״ל הרי אצילות מלשון ויאצל כו׳. וכן משמע מ״ש אדמ״ו נ״ע בביאור ואלה המשפטים בענין אצילות שהוא רק גלוי ההעלם ונקרא ברוך קונך הקנין הוא רק גלוי ההעלם כו׳ ע״ש. ולפי״ז איך נאמר שיותר אין ערוך לאצילות לגבי א״ס מערך העשיה לגבי חכמה דאצילות.

ועפ״פ המבואר למעלה אפשר לתרץ שיש באצילות ב׳ בחי׳ כלים ואורות, אשר להם שני שרשים שרש הכלים נאצלו מהרשימו, ושורש האורות מהקו, וגם נתבאר אשר עצם מהות הע״ס חו״ב חו״ג נו״ה זהו הנקרא כלים והאורות הם בלי מ״ה, וע״כ מה שפירש רבינו ז״ל דהאצי׳ אינו ערוך לעצמות האור זהו ענין עצם החכמה שהוא ית׳ למעלה מגדר בחי׳ חכמה עד שהחכמה נחשבת כעשייה גופניות והרי עצם חכמה היא הכלי ואף שהכלים ג״כ הם אצילות ממש ע״ד ויאצל מן הרוח, אך שורש אצילותן הוא מהרשימו שהיא בחי׳ מקור כח הגבול כמבואר לעיל שמשלימות הא״ס שיש בו כח הגבול ג״כ, וזהו הנק׳ רשימו בחי׳ שאמר לעולמו די וע״כ מבחי׳ זו נאצלו הכלים באצילות בדרך אצילות ממש ע״ד ויאצל, ואעפ״כ לגבי האור שהוא א״ס אין להם ערוך כלל יותר ממה שאין ערוך העשיי׳ לגבי חכמה ולכן בהכלים נזכר בחי׳ רל״ו אלפים רבבות פרסאות כמנין ורב כח. וע׳ בהחיט שם בסוף דברי הר״מ הנ״ל. ועוד יש מחכמי הקבלה כו׳ ואע״פ שכח המאציל בנאצל אעפ״כ הסבה הראשונה אין לה גבול ואין לומר בה שום דבר בעולם כמו שיש בנאצלים עכ״ל מבואר מדבריהם דבהנאצלים שפיר שייך בחי׳ גבול ימין ושמאל, ואע״פ שכח המאציל בנאצל והמאציל אין לו גבול ח״ו והיינו מטעם הנ״ל שאצילותן מבחי׳ כח הגבול שיש ג״כ בהבלתי בעל גבול וזהו ענין הרשימו ולכן בהכלים דע״ס

שייך בחי׳ שיר וזמרה שעד״נ אלקים אל דמי לך כו׳ וכן למען יזמרך כבוד כמ״ש מזה בבה״ז פ׳ בשלח על המאמר דמ״ח ע״ב ת״ח כל משריין תוך ד״ה וכד סליק ומאי גלגלוהי דהקושיא גדולה שהשיר לא יתכן רק מהמלאך ולא מע״ס שהן אלקות אך לפי שהכלים אף שהן אלקות אך שרשן מהרשימו שאינן בערך עצם האור ובאג״ה סי׳ כ׳ בד״ה איהו וחיוהי פירש שהן בבחי׳ גבול שע״ז אמרו שיעור קומה רל״ו אלפים כו׳ לכן יתכן בזה השיר להיות העלאה להמשכת והתגלות אור א״ס בהן כו׳. אבל האורות דע״ס דאצי׳ שנמשכו מהקו שהאור מעין המאור ולכן הם גם כן בלי מה בלי מהות וכמ״ש בביאור מאמר הזהר דשחורה אני ונאוה בפ׳ בלק הנ״ל שקודם שנאצלה הכלי לא שייך לומר על שפע אור א״ס שהוא קרוב לחכמה יותר מן חסד רק אחר שהכלי הגביל את האור ועשה התמונה אז נקרא הספירה בשם זו דוקא וזהו בצלמינו כדמותינו כי עשיית אדם נגמר דוקא אחר הצלם והדמות כשנאצלו גם הכלים והגבילו את האור אז נקרא חסד דרועא ימינא כו׳ עכ״ל הרי דבריו מבוארים שמצד עצם האור לא שייך בו לא מהות חכמה ולא מהות חסד וזהו שנקרא בלי מה בלי מהות. וכן מבואר בביאור ע״פ עולת תמיד דלא כמשמע בספרי המקובלים שגם אור החכמה הוא מהות בחי׳ חכמה והכלי הוא המגבלת בחי׳ החכמה דא״כ איך הע״ס הם בלי מ״ה דהיינו בלי מהות אלא דעצם כח החכמה הוא הכלי ובחי׳ האור היינו גילוי אור ושפע מהמאציל להאציל את כלי החכמה ואינו בגדר מהות ומציאת עדיין ולכן נק׳ אצילות ע״ד ויאצל מן הרוח כו׳ עכ״ה, וכיון שהאורות דע״ס הם בלי מה וכמו שאור א״ס אין לשאול בו מהו מהותו כן אין לשאול בהאור שאעפ״י שהם רק אצילות והפרשת הארה בעלמא, עכ״ז י״ל ע״ד שאמר בענין הקו וחוט שהאור מעין המאור, וע״כ מצד האורות דע״ס אמרו המקובלים שהאצילות קרוב מאד אצל המאציל והוא הם והם הוא כענין איהו וחיוהי חד.

ה) **ועוי״ל** דרך אפשר שגם האורות דע״ס הנמשכים מהקו אין ר״ל שהם פשוטים לגמרי כמו אור א״ס ממש דהא כבר ביארנו דפי׳ והחכמה מאין תמצא היינו מבחי׳ עתיק שנק׳ אין, וא״כ בחי׳ עתיק שנק׳ אין וממנו תמצא החכמה יש מאין ממש עד שאין ערוך כלל ולא כערך י״ס דעשייה לגבי חכמה דאצי׳ כנ״ל סעיף ב׳ ממ״ש בביאור ע״פ אתה הצבת גבולות ארץ בענין ברכה והודאה. א״כ בחי׳ עתיק הוא ודאי בחי׳ אור ולא בחי׳ כלי והרי בעתיק יש חכמה דעתיק ממש א״כ גם בהאור שייך חכמה גם בלא״ה דוחק גדול לומר דמה שהאור נקרא אור החסד זהו רק לאחר התלבשותו בכלי. אבל מצד עצמו יוכל להיות אור הגבורה דא״כ מהו אחליפו דוכתייהו הלא אין שייך לקרותו אף אחליפו שהרי אין לו ייחס לחסד יותר מלגבורה. ע״כ אפ״ל שזהו ע״ד הפירוש במארז״ל שתוק כך עלה במחשבה דלכאורה משמע שזהו אין טעם לרצון אבל באמת חלילה לומר כן, שזהו ענין טעם הכמוס שלמעלה מהשכל והחכמה. וע״פ השכל אין לזה טעם כמ״ש בביאור כי על כל כבוד חופה,

וזהו ענין האור של החכ׳ שלגבי החכמה והשכל שהוא הנק׳ כלי החכמה נראה כאלו הוא בחי׳ רצון בלי טעם ואו״כ הוא מופשט מגדר כלי החכ׳ שהוא שכל וזהו ענין שנק׳ הכתר מזל ונק׳ גורל ר״ל שאינו ע״פ השכל המושג. אבל באמת יש לזה טעם שלמעלה ממהות שכל הגילוי, וזהו הנק׳ אור החכמה והוא עד״מ כמו השכל שבמוח לגבי השכל שבנפש המשכלת קודם התלבשותה בגוף שהוא שכל להשיג מהות הרוחניות ממש משא״כ השכל שבמוח אינו משיג מהות הרוחניות כלל א״כ אינו מערכו כלל ולא בערך המדות לגבי השכל ועמ״ש ממשל זה בלק״ת גבי שבועות בד״ה וידבר דעשרת הדברות. ועד״ז יובן ענין ח״ע לגבי ח״ס ועד״ז הכלים לגבי האור שאור החכמה שרשו ממו״ס. ועד״ז בכל האורות דע״ס וכמו חסד דלגאו דע״י נק׳ אור לגבי חסד עולם דז״א, ומ״מ יוכל להיות אחליפו דוכתיהו אור הגבורה בכלי החסד שהרי בע״ק אעפ״י שיש שם חו״ג אמרו לית שמאלא בהאי עתיקא והכל ימין כו׳ ולכן אור הגבורה ששרשו מגבורה דע״י יוכל להיות בכלי החסד כו׳ וא״כ מה שנקראים בלי מה בלי מהות, היינו שלגבי המהות דע״ס שהם הכלים ששרשן מהרשימו הם האורות דע״ס הנמשכים מהקו נקרא בלי מהות, אבל עכ״ז הם נקראים אורות דע״ס ממש, והרי כיוצא בזה מצינו אשר כלים דאצילות נעשו אורות בבי״ע, ולכן שפיר שהחכמה דאצי׳ שהיא כלי החכ׳ נקרא יש מאין לגבי מו״ס דעתיקא, אף שגם מו״ס דעתיקא ה״ע חכמה וכמו אור החכמה, אך אינה בערך כלל ששורש הכלים נמשכו מהרשימו שהיא שורש כח הגבול, אבל מו״ס דעתיקא נמשך מהקו שהוא בחי׳ האור שהוא הארת אור א״ס ולמעלה מעלה ממהות הכלים עד שנקראו אצלן בלי מ״ה, ומ״מ ענין האורות דע״ס לא שייך ג״כ רק בבחי׳ הקו וחוט, ואולי י״ל שזה וענין ע״ס הגנוזות במאצילן שהם שורש האורות דע״ס ובפרדס משמע לכאורה שהם שרשי הכלים והיינו את״ל שהאורות דע״ס הם בלי מהות לגמרי כמו האור א״ס שלמעלה לגמרי ממהות ע״ס עכצ״ל דע״ס הגנוזות הם שרשי הכלים, אבל לפמש״כ בהג״ה שגם בהאורות דע״ס י״ל שייכות חכ׳ וחסד כו׳ רק שנק׳ בלי מ״ה לגבי הכלים דע״ס א״כ ע״ס הגנוזות שלמעלה מהרשימו הם שרשי האורות דע״ס דאצי׳ אבל האוא״ס עצמו אפי׳ האור מופשט לגמרי ממהות ע״ס כמש״ל שהי׳ יכול להיות התהוות רבוא רבבות ספי׳ אחרי׳ שאינן ממהות ע״ס שנאצלו כו׳ וע״ס הגנוזות הן נק׳ בלי מ״ה ובלי גבול לגבי ע״ס דכלים שנאצלו מהרשימו כי הם נאצלו ונמשכו מהאור שלמעלה מהרשימו שממנו נמשך הקו אבל לגבי אא״ס עצמו הם ג״כ שרש ומקור הגבול כו׳, ואפ״ל שזהו פי׳ נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, כי אדם היינו ע״ס דאצי׳ שהן ציור אדם גלגלתא מוחא כו׳ בצלמנו היינו מבחי׳ ע״ס הגנוזות במאצילן שמהם נמשכו האורות דע״ס שהם בחי׳ נשמה של אדם דאצי׳ כדמותינו בחי׳ הרשימו שממנה שורש הכלים דאצי׳ שהם גופא כו׳ ועיין בפלח הרימון ש״א פ״א הספירות מלשון השמים מספרים שהן מגלות המחשבות הנעלמות ירצה שהן דוגמא למקורן של צחצחות, אכן האור א״ס עצמו לא שייך בו בחי׳ אדם כי לא אדם

הוא, ובמ״א נת׳ ששרש המקיפי׳ נמשך מלמעלה מהקו בד״ה ויקח קרח, והקו נמשך מע״ס הגנוזות והוא שורש ממכ״ע, אבל אור א״ס שלמעלה מבחי׳ ע״ס הגנוזות זהו שורש סוכ״ע והיינו ענין ששורש המקיפים שהם סוכ״ע שרשן מלמעלה מהקו וכו׳.

קיצור אות ד׳, שיש קושיא בענין אצילות איך אין ערוך כלל והלא ויאצל מן הרוח, ונק׳ אצל וסמוך, ונקרא ברוך קונך אך שיש ב׳ בחי׳ באצילות הכלים והאורות הכלים שהם עצם מהות חו״ב חו״ג נאצלו מהרשימו שהוא שורש הגבול ולכן אין ערוך כלל לגבי ע״ס, והאורות נאצלו מהקו והם בלי מהות, ובבחי׳ זו אמרו שהם אדוקים באוא״ס ממש כשלהבת קשורה בגחלת.

ה) **ועוי״ל** שהאורות דע״ס אף שהן בלי מה הם שייך ג״כ כל אור יותר לבחי׳ כלי שלו כי זהו בערך חכמה דאצילות לגבי מו״ס דעתיקא, כן ערך הכלי לגבי האור וכן חסד דלבר לגבי חסד דלגאו, ולכן יוכל להיות אחליפו דוכתיהו כי לגבי כלים דע״ס דאצילות נקראים בלי מה ממש, וחכמה דאצילות נקרא יש מאין לגבי ח״ס, ואורות דע״ס נמשכים מהקו ומע״ס הגנוזות שלמעלה מהרשימו אכן אוא״ס עצמו אפילו האור הוא למעלה ממהות ספירה כלל כי לא אדם הוא, מן אות ד׳ עד כאן הג״ה.

ו) **ובכל** הנ״ל יובן ענין וא״ו דוהנורא כי לכאורה יפלא למה בגדול וגבור אומר רק בה״א הידיעה הגדול הגבור ולא אמר והגבור אבל בנורא אמר והנורא, ועמ״ש מזה סד״ה וידעת היום, אך הענין הוא דוי״ו זה דבוהנורא הוא בחי׳ וי״ו דקו וחוט הנ״ל כי הקו הוא הוי״ו שהקו הוא* בחי׳ ההמשכה וההארה ההולכת בצמצום ביושר מלמעלה למטה ולכן* בחי׳ הקו והחוט הנ״ל הנק׳ קו המדה לפעמים הרי הוא בחי׳ ההמשכה וההארה המצומצמת ההולכת ביושר מבחי׳ אור א״ס שלפני הצמצום וע״כ הוא כדוגמת הוי״ו נק׳ קו המדה שע״י נמדד כל אור באצי׳ כדמיון אמת הבנין כו׳ (הג״ה ובאוצ״ח בתחלתו בהג״ה כ׳ וז״ל וכן האור שבא אח״כ הוא בסוד ו״ה דהיינו העיגולים נפש ה׳ שבשם והיושר רוח עכ״ל וא״כ לדברי׳ באור הקו הוא בחי׳ ו״ה אלא שהה״א הוא מבחי׳ נפש דהיינו מבחי׳ אור שנתצמצם, והוא״ו נמשך מאור א״ס מבחינה שלא הגיע בה הצמצום כו׳ ע״ש ועמ״ש בזהר הרקיע פ׳ בראשית בדף ט״ו נראה שקו וחוט הנמשך מאור א״ס זהו בחי׳ וא״ו ונמשך למקום פנוי והרשימו שממ׳ דא״ס שהוא בחי׳ ה׳ יער״ש. וגם פי׳ שם כי הקו וחוט נמשך מבחי׳

הוא הוי״ו שהקו הוא: בכת״י 57: הוא בחי׳ וי״ו כנודע בענין נקודה קו שטח שהנקודה הוא בחי׳ כח ההיולי והקו הוא.

ולכן בחי׳: בכת״י 57: בחי׳ הקו והחוט כדמיון אור ושפע שכל היורד מרב לתלמיד שהולך ומתקצר כצורת הוי״ו ובקבלת התלמיד נעשה בחי׳ אורך ורוחב שהוא השטח כמ״ש במ״א וכך בחי׳.

תפארת הנעלם ר״ל מבחי׳ תפארת שבע״ס הגנוזות וזהו ע״ד שנתבאר למעלה סעיף ה׳ בהג״ה שהקו נמשך מע״ס הגנוזות והנה הוי״ו יש יו״ד בראשו היינו מה שבהקו מאיר מחכמה שבע״ס הגנוזות וכבר נת׳ שבחינות אלו נק׳ בלי מה בלי מהות שלגבי ע״ס דאצי׳ נק׳ בחי׳ פשוט בתכלית הפשיטות עכ״ה) והנה מבואר בפרדס שער הצנורות פ״ב ענין ג׳ צנורות הנמשכים מהכתר הא׳ לחכמה והיינו לקו הימין חח״נ הב׳ לקו השמאל בג״ה הג׳ צנור האמצעי לקו האמצעי דת״י והיינו שמבחי׳ חסד דא״א נמשך קו הימין* חח״נ ומבחי׳ גבורה דא״א נמשך קו השמאל בג״ה ומבחי׳ ת״ת דא״א נמשך קו האמצעי דת״י ות״ת דא״א אשר נמשך בקו האמצעי הוא שנקרא נורא כי גדול וגבור הם חו״ג דא״א שנק׳ היד הגדולה היד החזקה ולכך נקרא בה׳ הידיעא (עמ״ש מזה בת״א סד״ה חייב אינש לבסומי בפוריא דרוש הראשון) כלומר מקור כל החסדים שבקו הימין הוא הנק׳ הגדול שהוא בחי׳ חסד דא״א ומקור כל הגבורות שבקו השמאל הוא הנק׳ הגבור ובחי׳ ת״ת שהוא מקור הקו האמצעי נקרא נורא שהוא כלול מחו״ג (והוא הנק׳ יד הרמה יעו״ש בת״א) ומה שאמר והנורא בתוס׳ וי״ו היינו מפני שקו האמצעי נק׳ בריח התיכון והוא המבריח מן הקצה אל הקצה דהיינו בבחי׳ פנימי׳ הכתר מה שאין ב׳ הקוין מגיעין לשם והיינו בבחי׳ הקו וחוט מקור כל האורות והוא הנמשך בוי״ו דוהנורא מבחי׳ עצמות אור א״ס שלפני הצמצום שלמעלה מבחי׳ התחלקות ע״ס כנ״ל ולהיות ידוע דהת״ת עולה עד הכתר וע״כ כל שם הוי׳ הוא בת״ת דווקא וכמ״ש מזה בת״א פ׳ נח ובלק״ת פ׳ תזריע בדרוש בהרת, כי באור חסד הוא שם אל ובגבורה שם שדי וכיוצא אבל בת״ת דייקא שם הוי׳ ושם הוי׳ כולל כל האצי׳ יו״ד חכמה וכתר בקוצו של יו״ד כו׳ דהיינו לפי שהארת הכתר הוא בת״ת ואעפ״י שגם בב׳ הקוין חח״נ ובג״ה מאיר אור הכתר ואעפ״כ לא יקראו בשם הוי׳. אך הענין הוא משום דבחי׳ הקו והחוט כמו שהוא מצד שרשו בעצמות אור א״ס המאיר בכתר שהוא וי״ו דוהנורא הנ״ל הוא המתגלה גם בבחי׳ ת״ת דאצי׳ שהוא בחי׳ ז״א בכלל ולכך שם הוי׳ בת״ת דווקא ולא בזולתו (הג״ה וגם כי בת״ת מאיר מת״ת דעתיק שעולה גם כן עד הכתר דעתיק שלמעלה מב׳ הקוין חו״ג דעתיק שמקבלים מחו״ב דעתיק וכמ״ש מזה בבה״ז פ׳ וישב דקפ״א בענין וגבה מאד מסט׳ דיעקב, ומזה יובן הפסיקתא הובא בילקוט ביואל רמז תקל״ד ע״פ וה׳ נתן קולו כו׳ כי גדול יום ה׳ ונורא מאד זהו יוהכ״פ שנק׳ ונורא מאד שבו מאיר מפנימיות הכתר כו׳ בחי׳ רישא דלא אתידע כנודע מענין תלת רישין, וזהו שיוהכ״פ נק׳ ג״כ ראש השנה ולכן ג״כ כללות עשי״ת נקראו ימים נוראים וכמו שאומרים בר״ה לפני תקיעת שופר כי ה׳ עליון נורא מלך גדול כו׳ לפי שמאיר בהם עשרה עומקים שהם ע״ס הגנוזות עיין ביאור ולא אבה כו׳ ויהפוך כו׳ בפ׳ תצא והיינו ע״י הקו וחוט ועיין בפרדס ערך נורא פי׳

הימין . . . ת״ת דא״א נמשך קו : ניתוסף כאן מכת״י 57.

ת״ת נק׳ נורא עכ״ה) וביאור הדברים הנה יובן ע״פ המבואר למעלה דבחי׳ הקו וחוט מצד שרשו בעצמות אור א״ס יכול להאיר את אור החסד בכלי הגבורה כו׳ וליחד כל ב׳ אורות הפכיים כו׳ וכך בבחי׳ ת״ת הנק׳ נורא אחר שביכולתו לחבר שני הפכים חו״ג זה א״א להיות כ״א כאשר מאיר שם אור א״ס שלמעלה מבחי׳ ההתחלקות עדיין כענין עושה שלום במרומיו כו׳ שמיכאל וגבריאל כדמיון אש ומים מנגדים נתחברו ונתכללו בבחי׳ האור דקו וחוט שהוא פשוט בתכלית ומושלל מבחי׳ ההתחלקות ואינם מנגדים כלל ומאחר דהת״ת דאצי׳ הוא עולה עד הכתר גם הוא בהכרח שיש בו מהארת הת״ת דא״א ולכך סובל גם הוא ב׳ הפכים דחו״ג דז״א כו׳ ולכך שם הוי׳ בת״ת דווקא להיותו כולל כל ההפכיים ושרשו בכללות האצי׳ שבאור פנימי׳ הכתר (הג״ה וזהו ענין והאכלתיך נחלת יעקב נחלה בלי מצרים כו׳ ולכן נק׳ יעקב בחיר שבאבות כמ״ש ברבות וישלח ר״פ ע״ו מפסוק כי יעקב בחר לו י״ה והיינו כי אברהם הוא חסד ויצחק גבורה אבל יעקב הוא תפארת קו האמצעי שבו מאיר הקו בחי׳ והנורא אל עליון כו׳ ועמ״ש בבה״ז פ׳ וישב קפ״א בענין הנה ישכיל עבדי כו׳ וגבה מאד מסט׳ דיעקב היינו ת״ת דאו״א שעולה עד הכתר דא״א שבו מאיר הקו כו׳ וזהו וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק כו׳ נזכר יעקב תחלה מהאי טעמא, ולכן נאמר כאן יעקוב מלא וא״ו כי זה יהי׳ כאשר יתגלה אור הקו וכמ״ש ונגלה כבוד ה׳ כו׳ וה״ע גלוי פנימי׳ ע״י שיהי׳ לע״ל, והיינו כי פסוק ויזכור אלקים את בריתו את אברהם כו׳ נאמר על גאולת מצרים ופסוק וזכרתי את בריתי יעקוב כו׳ נאמר על לע״ל, ומזה יש להעיר להדרוש ע״פ ועבר ה׳ לנגוף, בענין עב קל חו״ג בשעה אחד שזהו ע״י ששרש ההמשכה בא מבחי׳ דלאו מכל אלין מדות איהו כלל והמשכת המדות בא דרך הארה וזהו ענין יהי רצון ששינוי הרצון אינו פועל שינוי בעצמות כי הרצון רק בחי׳ כמו שלובש לבוש כו׳ ואין שינוי בהעצמות אם יחליף הלבוש ועד״ז המדות לכן יוכל להיות מאיר ב׳ מדות הפכיים בנושא אחד, ועמ״ש ע״פ המדרש אני מחליפה וזהו דודי צח ואדום צח לי כו׳ וע׳ בדרוש להבין מ״ש בע״ח בהיכל הז׳ מענין שני הפכים בנושא אחד.

קיצור ענין והנורא בתוס׳ וי״ו, כי נורא בת״ת והוא״ו זהו הקו שמאיר בו כדי להאיר בה״א אחרונה ותק׳ יחוד ר״ה, ג׳ קוין נמשכים מחג״ת דכתר וקו האמצעי עולה עד פנימיות הכתר שבו הקו והוא מאיר בת״ת דאצי׳ ולכן שם הוי׳ בת״ת וע״כ ת״ת מחבר ב׳ הפכיים חו״ג עושה שלום במרומיו, ועמ״ש מענין עושה שלום במרומיו סד״ה וכל העם רואים את הקולות, כמו ע״י הקו נמשך היחוד ההפכיים, ועיין באג״ה בד״ה והיה מעשה הצדקה שלום

ע״פ ועבר ה׳ לנגוף: סה״מ תקס״ז ע׳ קי. אוה״ת בא כרך ז׳ ע׳ ב׳תרלג.

ע״פ המדרש אני מחליפה: שמו״ר פ״ל, יח. וראה לקו״ת ויקרא (הוספות) נא, ד (וסה״מ תרכ״ט ע׳ רז).

בדרוש . . . בהיכל הז׳: נדפס להלן (וש״נ).

ומזה יובן ענין ונורא מאד הנאמר על יוה"פ וענין ימים נוראים, וענין וגבה מאד מסטרא דיעקב, וענין וזכרתי את בריתי יעקוב בוי"ו ומ"ש ע"פ רוכב על עב קל, וענין דודי צח ואדום: תוספת ועיין בזהר ר"פ ויקרא ע"פ ונתתם לי אות אמת דא אות וי"ו ואי תימא שאר אתוון לאו אינון אמת אין אלא אות דא אות אמת אקרי והיינו ע"ש שהוא הארת הקו וזהו אמת בריח התיכון שמבריח מן א' ועד ת' וע"ז מחבר חו"ג, ועמ"ש כה"ג בענין תיקון ואמת שביגמה"ר דכמ"כ קשה אטו שאר מדות אינן אמת ח"ו דהטעם ג"כ מפני שבו מאיר אוא"ס ביתר שאת כו' ומזה יש להעיר מה שבמגלת רות כל הפסוקים מתחילין בווי"ן להמשיך גילוי הקו מאוא"ס במלכות וכן בסוף פ' הברכה מפסוק ויעל משה מערבות מואב י"ב פסוקים י"א מהן מתחילים כולם באות וא"ו, ולכן דוד עצמו הוא שני דלתין וביניהם וא"ו ד' ראשונה לשון הגבהה דלו עיני למרום וג"כ ל' פתח ודלת פתח העליון מ' דא"ס או בינה להמשיך בד' שניה מ' דאצי' פתח ודלת החיצון דלותי ולי יהושיע וג"כ מד' רבתי דאחד לד' של ועד כ"ז ע"י הוא"ו וזהו ענין דוד.

הג"ה* ועפ"ז יש לבאר ענין למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות, דהנה ק"ש הוא יחוד או"א אשר שורש ההמשכה בא מא"א וע"י והיינו שנמשך מהקו אור חדש רק שנקרא יחוד או"א כי אור א"ס מתלבש ושורה בחכמה דווקא וחו"ב הן תרין ריעין אין ויש, וא"כ זהו ענין ההמשכה מבחי' האור שלמעלה מעלה מע"ס, ואמנם המצות הם בחי' הכלים דווקא כי רמ"ח פקודין רמ"ח איברין דמלכא וא"כ מתחלה בק"ש ממשיכים אור חדש מאוא"ס ממש מבחי' שלמעלה מהצמצום דהיינו מבחי' אור הקו וממשיכים אור זה בחו"ב, וכדי להמשיכו אח"כ למטה זהו ע"י תיקון הכלים דז"א שבהן יאיר האור והיינו ע"י רמ"ח מ"ע וא"כ צ"ל לזה ב' בחי' העלאת מ"ן הא' להמשיך בחי' האור שהוא הקו כנ"ל הב' להמשיך הכלים, וזהו ההפרש בין קבלת עול מלכות שמים ובין קבלת עול מצות והוא ע"פ הקדמה המבואר בביאור ע"פ קחו מאתכם תרומה שם ביאר ענין תהו ותיקון שבתהו היה רבוי האור ובתיקון מיעוט האור ורבוי הכלים ונק' ב' בחי' אלו סוכ"ע וממכ"ע, ומה שכ' תהו הוא סוכ"ע צ"ל עפמ"ש בע"ח שער מ"א פ"ג בשם הרמב"ן דתהו זהו חומר ההיולי שקדם לד' יסודות והוא בחי' כתר כו' ע"ש. וצ"ל ב' בחי' העלאת מ"ן הא' לבחי' תהו סוכ"ע הב' לבחי' תיקון בחי' הכלים, והעלאת מ"ן לבחי' סוכ"ע זהו דווקא ע"י ביטול היש לאין, שע"י שמבטל א"ע ועושה מהיש אין ממשיך בחי' סוכ"ע שהוא הנק' אין כנ"ל בענין והחכמה מאין תמצא, ושם נתבאר שזהו ענין המצה שהוא בחי' אתכפיא, שבבחי' זו הוא למעלה מאתהפכא ע"י שיש בו ביטול ובחי' אין והעלאת מ"נ להתיקון

---

*הג"ה: בכמה כת"י מסומן כאן באות ד'.

זהו המצות שהם כלים וא״כ עד״ז ענין ק״ש זהו עיקר הביטול שהרי הוא ענין למסור נפשו באחד שזהו ביטול ממש וזהו הנק׳ קבלת עול מלכות שמים ועי״ז ממשיך מלכות שמים היינו מ׳ דא״ס שממנו נמשך הקו, ואח״כ עול מצות לעשות כלים רחבים להמשיך בהן גלוי האור, ואעפ״כ בק״ש רמ״ח תיבין כי חכמה נק׳ אדם הראשון אבא עילאה והמשכת אור א״ס בחו״ב זהו ענין ק״ש ולכן בק״ש אור הגבורה בכלי החסד ואור החסד בכלי הגבורה ע״י שנמשך מהקו וק״ש בעונתה ע״ד שכ׳ ועונתה המשכת האורות ממש בלי גבול כמ״ש במ״א*.

———•———

[בענין הנ״ל]

להבין ענין אור א״ס למה לא קראו בשם אין לו תחלה, שהוא מעלה יתירה וכמ״ש הרמ״ע בספר פלח הרמון שער ד׳ פרק ג׳, כי כל קדמון נצחי, ולא כל נצחי קדמון שרבים מן הנבראים יהיו נצחים ברצון הבורא, אבל אין שום קדמון זולת הבורא ית׳ לבד שהוא לבדו הוא הקדמון שמציאותו מעצמותו ואין לו סיבה אחרת ח״ו משא״כ שאר כל הנמצאים, כולם מחודשים, מהאין ליש ואפי׳ א״ק נק׳ אדם דבריאה שהוא בריאה מאין ליש, ויש לו תחלה כמ״ש בע״ח שער ב׳, ונק׳ קדמון להיותו קדם לאצי׳ כו׳, וא״כ כיון שעיקר הענין הוא שהקב״ה אין לו תחלה, א״כ כך הי׳ להם להמקובלים לקרותו, ולמה נק׳ בפי כל ספרי הקבלה בלשון אין סוף. אך הענין יובן בהקדים מה שנחלקו המקובלים בענין הכתר אם הוא ממנין הע״ס, דרבים מהמקובלים ס״ל שהכתר אינו נמנה בי״ס ונק׳ אין סוף, והרמ״ק בפרדס נחלק עליהם דהכתר הוא ג״כ מכלל הע״ס. וביאר דברי המקובלים הנ״ל היינו דס״ל שהוא למעלה מבחי׳ ע״ס שהם מחודשי׳ מאין ליש, משא״כ בחי׳ כתר ע״ז ארז״ל עד שלא נברא העולם הי׳ הוא ושמו בלבד, שבחי׳ שמו שהי׳ ג״כ עד שלא נברא העולם אצילות היינו בחי׳ כתר והוא הנק׳ אין סוף, ולדבריהם א״ש שנק׳ א״ס ולא נק׳ אין לו תחלה, שהרי באמת יש לו תחלה, הוא בעל השם, וכמארז״ל הוא ושמו, משא״כ מהותו ועצמותו לא שייך לקרות כלל א״ס כנ״ל. אך הרמ״ק ז״ל נחלק עליהם והביא ראיות דהכתר הוא מכלל ע״ס ממש שהן מחודשי׳, והאריז״ל בע״ח שמ״א הכריע דהכתר הוא ממוצע ויש בו מבחי׳ התחתונה שבמאציל ונק׳ מצד בחי׳ זו א״ס ויש בו מבחי׳

במ״א: בכת״י 599 ניתוסף כאן קטע: ואמנם ההפרש . . . ת״ת דז״א דוקא. והוא קטע הנדפס בסיום מאמר זה שבסה״מ תקס״ז (ע׳ כו שו״ה ההפכי׳).

להבין: נעתק מגוכי״ק 1039 קעה, א.

מה שנחלקו המקובלים: ראה המאמר דלעיל. אוה״ת וישב כרך ו׳ דף תתרפה, א ואילך. יתרו ע׳ תתלס. שמיני ע׳ לב.

שרש הנאצלי׳ ומצד בחי׳ זו הוא במנין ע״ס. וגם דבריו צריכי׳ ביאור דאיך שייך לומר שיש בו מבחי׳ א״ס ממש כיון שבחי׳ א״ס הוא מהותו ועצמותו אין שייך שיהי׳ בכתר מבחי׳ זו ועוד איך שייך בהעצמות ממש לומר בחי׳ תחתונה או עליונה כו׳. אך הענין דכמו שנחלקו המקובלים בענין הכתר כנ״ל והאריז״ל הכריע כו׳, כמ״כ יש כעין מחלוקת זו בפי׳ לשון א״ס דהרמ״ק ס״ל דשם א״ס קאי לעצמות הבורא והרמ״ע שם ס״ל דבחי׳ רצונו ית׳ הוא הנק׳ א״ס ונק׳ סבה ראשונה אל כל הנמצאים, משא״כ מהותו ועצמותו אין לייחס אפילו תואר סבה ע״ש פרק ד׳ *. ומדברי האריז״ל הנ״ל מובן להדיא הכרעה בזה, דמאחר שכ׳ שבכתר יש בחי׳ תחתונה של א״ס וכאילו אמר בחי׳ מל׳ שבמל׳ דא״ס כו׳ ע״ש מובן ומבואר בהדיא דא״ס אין ר״ל העצמות של הבורא ממש, דבמהותו ועצמותו ממש אין שייך כלל ח״ו לומר בחינה תחתונה או עליונה כנ״ל א״ו א״ס לאו היינו מהותו ועצמותו ממש עד שיצדק בזה לומר בחינה כו׳. ומ״מ מובן מדבריו ג״כ דלא ס״ל כלל מ״ש הרמ״ע דרצונו הוא הנק׳ א״ס ע״ש ועוד דהרי בחי׳ רצון נק׳ בו ג״כ כתר ואף שיש רעוא דכל רעוין ונק׳ א״ס או כתר דא״ק, מ״מ מאחר שאמר שבבחי׳ כתר (אפילו דא״ק) שהוא הנק׳ רצון יש בו מבחי׳ תחתונה של א״ס, מובן ומבואר דא״ס למעלה מעלה מבחי׳ רצון, ובלאו הכי מוכרח כן. הרי מבואר ומובן מדברי האריז״ל הכרעה במחלוקת זו ג״כ, דבחי׳ הנק׳ אין סוף הוא למעלה מבחי׳ רצון ומ״מ לאו היינו מהותו ועצמותו ממש.

אך להבין מהו ענין בחי׳ זו הנק׳ אין סוף, הנה יש להקדים תחלה מ״ש אני ה׳ לא שניתי ואתה הוא קודם שנברא העולם כו׳ ואתה הוא כו׳ והיינו לפי שאינו כמו הנשמה שמחיה את הגוף שמתפעלת ומקבלת שינויים ממקרי הגוף לפי שמלובשת ממש בתוך לבושי הגוף כו׳ (ע׳ ד״ה רני ושמחי תקס״ה) משא״כ מה שהוא ית׳ מחיה את כולם ומהוה אותם מאין ליש אין עצמותו ית׳ מלובש ונתפס בהן ח״ו רק בדבר ה׳ שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, ואף שאין לו דמות הגוף אך דברה תורה כלשון בני אדם והוא כמו למשל בנפש האדם שהדבור שמדבר לזולתו אינו בחי׳ עצמיות של הנפש כ״א חיצונית של הנפש בלבד כי אין נחסר כלל בהנפש מרוב דיבוריו שידבר לזולתו, שאף שידבר הרבה כו׳ אין נחסר כלל בהנפש, שאילו הי׳ איזה חסרון וגירעון בהנפש *.

ד׳ : בשולי העמוד נכתב בגוכי״ק :

מזה דאי׳ דהאר״י ס״ל דא״ס הוא אור ולא עצמות ממש.

בהנפש : בשולי העמוד נכתב בגוכי״ק :

לא שניתי ואיך סכ״ע וממכ״ע סידור אני לדודי כו׳, א״כ רמ״ק ס״ל דלהכי לא שניתי כי הוא עצמו סובב ובממכ״ע הארה, ורמ״ע ס״ל דאפי׳ סבה וסובב לא יתכן אמהו״ע והאמת עמו ולכן ארז״ל הי׳ הוא ושמו לומר שההשתלשלו׳

והנה בחי׳ דבר ה׳ הוא ממכ״ע, וז״ש קק״ק ה׳ צבאות כו׳ שהוא ית׳ קדוש ומובדל ואינו מתלבש כלל בעלמין רק בחי׳ דבורו לבד מתלבש ולכן אין פועל שום שינוי בעצמותו, אך בחי׳ עצמותו שאינו מתלבש נק׳ סכ״ע וע״ז נאמר את השמי׳ ואת הארץ אני מלא אני ממש רק שאינו מתלבש ונתפס וכמ״ש הפי׳ בתניא פרק מ״ח עיין עליו ועמ״ש בפסוק אני לדודי כו׳ מענין סכ״ע וממכ״ע ובפסוק עד שהמלך במסבו נתבאר ג״כ באריכות בס״ד. ובזה יובן טעם ודעת הרמ״ק וסיעתו דפירשו שא״ס נק׳ מהו״ע של הבורא ממש, וכל מה שנאצל ממנו לא נק׳ כלל א״ס, וטעמם ונימוקם, כי אין לומר ל׳ אין סוף שמורה על בלי גבול ממש, רק עליו ית׳ לבד ממש, ולא על דבר המסובב ונמשך ממנו והוא לבדו הקדמון ואין סוף כו׳, וכל מה שנדחקו המקובלים הראשוני׳ לומר שהכתר נק׳ ג״כ א״ס וכן הרמ״ע דפי׳ שהרצון נק׳ א״ס, הוא רק כדי לפרש איך אני ה׳ לא שניתי שאין שום שינוי בו ית׳ ושום התפעלות ע״י בריאת העולם כו׳ שלכאורה אינו מובן כלל איך לא יהי׳ שום שינוי מבריאת עולמות רבים ועצומים במאד כו׳, ולכן פי׳ שהשפעה בעולמות עם שהיא כח בחי׳ א״ס ממש לחדש מאין ליש אין זה עושה התפעלות בהעצמות הבורא לפי שההתהוות הוא ע״י הרצון או הכתר לפ״ד מקובלים הראשוני׳, שבחי׳ רצון זה הוא אין סוף ממש ולכן יהי׳ בו ועל ידו ההתהוות מאין ליש, ועכ״ז אינו עצמיות ומהות הבורא ממש רק בחי׳ המשכת אור ממנו לבד, וכמו שפי׳ הרמ״ע שם שבחי׳ הרצון הנק׳ א״ס הוא סבה ראשונה אל הנמצאי׳ שאין סבה למעלה הימנו, ומהו״ע ית׳ נק׳ סבת כל הסבות, אכן הרמ״ק וסיעתו ז״ל ימאנו בזה וס״ל דהקושי׳ איך לא שניתי לק״מ עם היות הוא עצמותו ית׳ ממש סבה ראשונה, אך הרי הוא רק בחי׳ סוכ״ע ואינו מתלבש ונתפס בתוכם ולא כמו הנשמה בגוף כו׳ ולכן אין שום שינוי בו ית׳ מבריאת העולמות, ובחי׳ האור המתלבש בעולמות ממש הוא רק מבחי׳ דבר ה׳ שהוא הארה חיצוני׳ שאין פועל שום שינוי כו׳ כנ״ל. הרוויחו בזה שא״צ לומר שם אין סוף זולתי על מהותו ועצמותו ית׳ לבד, וגם א״צ לומר ענין רצון קדום ח״ו כי הוא לבדו הקדמון כו׳.

ובאמת שדרך זו של הרמ״ק נכונה וסלולה יותר שא״א לומר כלל ענין רצון קדום, וגם איך יתואר הרצון בשם א״ס, כי פי׳ א״ס היינו שהוא פשוט בתכלי׳ הפשיטות ומושלל מגדר חכמה או שאר מהות פרטי שיוכלו לומר עליו כי זה הוא ולכן נק׳ קדוש ל׳ הבדלה שמובדל בערך מכל המהות ותואר פרטי עד שאמרו בת״ז שהי׳ יכול להיות מא״ס התהוות ספירות אין קץ שאינן מהות

הוא שמו, נשגב שמו לבדו הוא צוה כו׳ אך שם זה האור, שהוא אין שום דבר נוסף אעצמו׳, ומסולק קושי׳ רמ״ק שאין ליתן קדמות כו׳, רק גם האור לא כשמש בחיוב רק ברצון וא״כ אין האור ממש בלול מקדמות רק יכולת להאיר כו׳.

הע"ס חכמ' חסד כו' וא"כ איך שייך לומר בחי' זו על הרצון שהוא מהות פרטי כמו חכמה א"ו הרצון הוא מע"ס ונק' כתר ולכן אנו מבקשי' יהי רצון כלומר שיתהוה בחי' רצון, וכן מבואר בע"ח באומרו שבכתר יש בחי' תחתונה מא"ס הרי שהכתר עצמו שהוא רצון עליון אינו א"ס ממש רק שבחי' א"ס מתלבש בו. אך מ"מ ג"כ א"א לומר כדעת הרמ"ק ז"ל דבחי' הנק' א"ס הוא ממש מהו"ע של הבורא, ואין שום מציאות זולת מציאות זו הנק' אור א"ס, דיש סתירה לזה מן הכתוב ומן המקובל, דמארז"ל עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו לבד, הרי אמר ג"כ בחי' שמו, וכתי' אני הוי' הוא שמי, והפי' דשם הוי' הוא רק בחי' שמו אבל הוא עצמו למעלה מבחי' שמו, וז"ש בכל יום אברכך ואהללה שמך כו' ואמר כי לך טוב להודות ולשמך נאה לזמר כו', וכן לפמ"ש בע"ח ענין הצמצום שהי' באור א"ס לא יתכן כלל כ"ז לומר בהעצמות ממש, וכן מ"ש בספרי' שהבריאה יש מאין, וידוע הקושיא הלא ממך הכל כתי' ואיך הוא מאין, אלא התירוץ הוא כי אפילו מקור החיות של כל העולמו' נק' אין וכלא חשיב ממש לגבי מהו"ע, וז"ש והחכמ' מאין תמצא פי' ח"ע ראשי' האצי' שהתהוותה מא"ס בבחי' יש מאין, ולא דרך השתלשלות עילה ועלול, הנה מ"מ גם מקור זה המהוה החכמ' בבחי' יש מאין, נק' אין ואפס ממש לגבי מהו"ע דכלא חשיב, והיינו משום שמקור זה הוא בחי' סוכ"ע ובאמת שמהו"ע ית' למעלה מעלה גם מלהיות בחי' סובב לעלמין כי אינו בגדר עלמין כלל, והיינו כמ"ש כי נשגב שמו לבדו פי' אפילו מה שהוא בחי' נשגב היינו סוכ"ע שהוא נשגב וקדוש ומובדל מ"מ הוא רק בחי' שמו לבדו רק שהוא הנק' שמו הגדול, כי בחי' סובב הוא שהוא בחי' מקיף להעולמות ועם היות שיש בזה ג"כ מקיף קרוב ומקיף רחוק כמו הלבוש שעשוי למדת הגוף ממש ובחי' בית שמקיף מרחוק ואינו למדת הגוף כ"כ, עכ"ז ב' הבחי' לא יצדקו לומר על מהו"ע שאינו בגדר העלמין ממש אפילו להיות בחי' סובב להם, כי גם זו ההמשכה מבחי' אתה הוא לבדך להיות סיבב לעלמין אע"פ שאינו התפעלות ח"ו עכ"ז ירידה היא כו' ובאמת אתה הוא לבדך ממש גם עתה אפילו לאחר שעשית את השמים כו' ואין זאת רק משום כי כל בחי' סכ"ע הוא רק בחי' שמו לבד, אבל אתה ממש הוא לבדך כמו קודם בריאת העולם שאינו בגדר העלמין כלל אפי' להיות נק' סובב כו', וזה א"א להעמיס לפי' הרמ"ק דא"ס הסוכ"ע היינו העצמות ממש כו'.

אך הענין הוא כי פי' א"ס הוא האור הנמשך מהמאור עד"מ, שהאור הוא מעין המאור ממש, ופשוט בתכלי' הפשיטות ואין שייך בו שום גדר פרטי רצון או חכמה כו', רק שעכ"ז הרי האור הארה בעלמא וכלא חשיב לגבי המאור, וזהו שנק' אור א"ס אור דוקא כו', וכמו עד"מ השמש נק' מאור והזיו שלו נק' אור כו', ובחי' אור זה הוא הנק' שמו וע"ז ארז"ל עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד שהי' האור כלול במאור, רק שבחי' אור זה הנמשך מהמאור אינו כמו אור השמש שנמשך מהשמש ממילא ואין להשמש בחירה ע"ז שלא יהי' האור כי הוא סגולה ובריא' בו ובעל כרחו יאיר, משא"כ למעלה שהוא ברצון

ובחירה, ולכן ענין התכללו' האור במאור קודם בה"ע י"ל שהוא רק בחי' יכולת מה שיש בחי' יכולת וכח זה במאור להמשיך ממנו האור כו' *.

[אוא"ס (בחכ' בקירוב כו')]

להבין מ"ש בע"ח בהיכל השביעי שמ"א רפ"א דאור א"ס בא עד חכמה בלתי ריחוק מקום אלא בקירוב והתרחבות. (הג"ה בע"ח בשער הכללים פ"א כ' רז"ל ואין יכולת להביט בו כ"א בהתמעטות דרך חלון או ע"י מסך או ע"י ריחוק מקום עכ"ל, מיהו בשער מ"א פ"א משמע כמ"ש כאן וז"ל דע כי אור העליון הגיע עד אבא בהתרחבות גדול בלי מחיצות כו' אבל מאבא ולמטה כו' רק האימא נעשית מחיצה ומעכבת שלא יצא אור אבא זולת דרך חלון כו', ואולי יש להעיר ממ"ש במק"מ פ' שמות בדף י"ב ע"פ ותתצב אחותו מרחוק כי כל אורות אבא הם מרחוק ולא מקרוב, וזהו מרחוק ה' נראה נראה לי, ועמ"ש בד"ה ביום השמע"צ כנישין יהא לכון, ושם פ"ג איך שאור אבא מאיר בבחי' ריחוק, וזהו ענין אחכמה והיא רחוקה ממני עכ"ה). ואמנם בבחי' בינה בא בריחוק מקום ומבחי' בינה לז"א בא האור רק בבחי' חלון ומז"א לנוק' רק בבחי' נקב בלבד ומנוק' דז"א לבי"ע בא האור דרך מסך כו' ע"ש. (ובשער הכללים פ"א כתב שבבחי' הכתר בא בריחוק מקום וז"ל והנה בעולם

כו' : בשולי העמוד נכתב בגוכי"ק :

מה נורא כו' אין זה ההשפע' דקו ביסוד הנק' זה, כ"א להמשיך בבית אלקי' מל' כי צחוק עשה לי הש' אלקי' דוקא (ולכן אין נותני' לאדם פרנס' אלא בשביל אשתו) להיו' בחי' אתכפיא כו' ולא תחללו וכו' ולכן בגלות הצדיק אבד ולע"ל צדיק ונושע וזהו זה קוינו כו' בישועתו כדפי' בזהר ס"פ ויצא.

להבין מ"ש בע"ח : נעתק מכת"י 1076 א, א. נמצא ג"כ בכת"י : 55 כה, א. 318 עב, א. 534 שא, א. 1208 סד, א. נמצא ג"כ בשינויים קלים ובפחות כמה מההגהות בהכת"י : 57 שפז, א. 1002 רפב, א. 1303 תקעא, א (וראה בהנרשם להלן בשולי הגליון בע' קפח). בבוך עלים נפרדים — רח"ל נמצאים על דף בפ"ע ההגהות שניתוספו בכת"י 1076 (ועוד) הנ"ל.

מאמר זה מיוסד על ד"ה זה בס' מאמרי אדה"ז — עניינים ע' לג (וחלק נדפס ג"כ בסה"מ תקס"ז ע' צה). וראה ג"כ שם ע' מ. אמ"ב שער הק"ש פל"ה־ל"ו. ד"ה אין ערוך לך — השני — מאדהצ"צ (לא נדפס לע"ע). סה"מ תרכ"ז ע' שכד. סה"מ תרכ"ט ע' שמז. ד"ה תקעו תר"ן (י"ל בקופיר). תוכן מאמר זה נמצא ג"כ בד"ה קרוב ה' — לר' הלל מפאריטש (כת"י 1090 רפז, א).

האצי׳ בא האור שלא ע״י מסך כלל אך כשבא אור א״ס בכתר אין בו יכולת לסובלו אלא ע״י ריחוק מקום אך מכתר לחכמה אין בו ריחוק כלל אבל בא ע״י חלון פי׳ מיסוד דא״א הנק׳ חלון שנתמעט האור מכמו שהוא עכ״ל, מאדמ״ו ז״ל) ובשער מ״ז פ״ג כ׳ באופן כי א״א בא לו אור א״ס בקרוב עד שבא לו בהרחבה גדולה אבל או״א בא להם אור א״ס בקירוב ג״כ רק שהוא דרך חלון ולא בהרחבה כמו שבא לא״א, וז״א בא אליו האור בהרחקה וגם שהוא בא אליו דרך חלון כו׳, וגם י״ל מ״ש בע״ח בכמה דוכתי בענין החילוק שיש בין בחי׳ פרסא שבין אצי׳ לבי״ע שנק׳ מסך ממש ובין בחי׳ הפרסא שבין כתר לחכמה שאינו בחי׳ מסך ממש כו׳ (הג״ה זהו מ״ש בזהר ס״פ תרומה בספד״צ רפ״ה יהי רקיע בתוך המים להבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים, עתיקא לזעירא אתפרש ואתדבק לא אתפרש ממש כו׳ ובהמפרש שם יהי רקיע זהו הפרסא בין עתיקא לז״א בסוד חצר הכבד כו׳ ובביאור ע״פ אלה מסעי תקס״ג נת׳ פי׳ מי ברא אלה מי בינה אלה ו״ק ונק׳ ברא אלה כי בין בינה לז״א יש פרסא והוא מה שת״ת דאימא כתר לז״א וכן מה שת״ת דז״א נעשה כתר לנוק׳ עכ״ל, וצ״ל שזהו כמ״ש בזהר פ׳ נח דס״ה ע״א שהכתר נק׳ פרסא וכמ״ש בפרדס בשער הצחצחות פרק שישי עכ״ה). ולהבין כל זה יש להקדים תחלה פי׳ מקום בלשון המקובלים שאינו ח״ו בחי׳ מקום גשמי במעלה ומטה ממש אלא ר״ל במקום זה בבחי׳ מעלה ומדרגה בלבד כמו שאנו אומרים שהרצון למעלה מן השכל והשכל למעלה מן המדות והמדות למעלה מן הדבור, שנמצא יש כאן בחי׳ מעלת ומטה במעלה ומדרגה בלבד שהרצון למעלה מכולם והדבור למטה מכולם, אבל לא בחי׳ מקום כמעלה ומטה גשמיי כו׳ (הג״ה ועמ״ש מזה בת״א בד״ה וארא אל אברהם ובפ׳ בשלח בד״ה אכלוהו היום בענין כשם שא״א לעולם בלי רוחות, ומ״ש בד״ה אלה פקודי המשכן בתחלתו עכ״ה). וגם יש להקדים מ״ש עוד ענין כללי הנז׳ בתחלת ס׳ הע״ח בבחי׳ הקו והחוט דאור א״ס שלא נמשך עד למטה ממש אלא נעשה מיד בריחוק מקום כו׳ (הג״ה ז״ל הע״ח שער עגולים ויושר פ״א כי הקו ההוא ראשו נוגע באור העליון וסופו אינו נמשך למטה עד מקום אור א״ס הסובב תחת העולמות ואינו דבוק בו לכן אז יצדק בו ראש וסוף עכ״ל עכ״ה). כי אם הי׳ תמשך הקו עד למטה בלתי ריחוק הי׳ הכל בבחי׳ א״ס כו׳, פי׳ ריחוק מקום זה הוא ג״כ ע״ד הנ״ל דהיינו שהי׳ האור בלתי מתגלה בקירוב במעלה ומדרגה אל המקבלים אלא בריחוק מקום במעלה ומדרגה כמו ע״ד ריחוק המעלה מערך השכל או הדבור שהשכל רחוק ונבדל הרבה מהדבור מפני היותו הדבור בחי׳ דומם בלבד והשכל בחי׳ מדבר וכמעלת מדבר על הדומם כו׳, נמצא פי׳ שהשכל רחוק מן הדבור היינו שכדי שיתלבש השכל בהדבור אינו נמשך אלא ע״י אמצעות המחשבה והמדות ואח״כ מתלבש בדיבור משא״כ (המחשבה) המדות יש להם בחי׳ קירוב יותר אל השכל (ועמ״ש מזה בת״א פ׳ בראשית ע״פ וייצר ה׳ אלקים

מאדמ״ו זל: ראה ס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים שם שו״ה כו׳.
ובביאור ע״פ אלה מסעי תקס״ג: ראה סה״מ תקס״ג ח״ב ע׳ תרמא.

את האדם עפר) וכן השכל אל הרצון שלמעלה מן השכל כו׳. ולפי״ז אם הי׳ בחי׳ המשכת גילוי אור א״ס בא ונמשך בבחי׳ קירוב מעלה מעילה לעילה הרי לא הי׳ מציאות אצי׳ כלל כי הכל הי׳ בבחי׳ מדרגה ממדרגת אור א״ס כו׳ אלא כשנמשך הקו נעשה מיד בבוי׳ ריחוק מקום בשפעו ואז הי׳ באפשרי להיות מציאות נבדלת מעצמו׳ הא״ס כו׳ (הג״ה בע״ח שם המכוון כי אם הי׳ תחתית הקו ג״כ דבוק באוא״ס הסובב א״כ הי׳ מעלת הסוף כמו הראש דהיינו עשיי׳ הי׳ כמו אצי׳ אשר ע״כ הי׳ צ״ל שהקו בסופו אינו נוגע באוא״ס ויש ריחוק מקום כו׳. וא״כ המכוון באופן אחר ממ״ש הכותב כאן דר״ל שאור הסוכ״ע אינו מאיר מלמטה בסיום הקו בבחי׳ גילוי אלא הגילוי שבסיום הקו נמשך לו דרך השתלשלות מראשית הקו וע״כ שייך מעלה ומטה. ואין ר״ל מעלה ומטה במקום אלא מעלה ומטה במדרגה, שהמעלה של ראשית הקו גבוה הרבה ממדרגה אמצעי ומכ״ש מסופו. כמו עד״מ ראשית הקו זהו בחי׳ חכמה דעתיק שהוא למעלה ממדרגת חכמה דאצי׳, הרי חכמה זו היא למעלה מחכמה זו, ולא מעלה במקום ח״ו כ״א במעלה ומדרגה, ועמ״ש בענין יצ״מ אל ארץ טובה ורחבה ממיצר הגרון ללב נק׳ עליה כו׳, ומ״מ גם מ״ש כאן נכון שהקו מסתיים ואינו מאיר למטה בגלוי אלא בבחי׳ העלם. קיצור ענין עד חכמה בא האור בקירוב ומבינה לז״א ע״י חלון עד ממ׳ לבריאה ע״י מסך, וענין פרסא שבין כתר לחכמה. יבאר תחלה ענין מקום ומעלה למטה, דר״ל במדרגה כמו השכל נק׳ למעלה מהמדות והמדות מהדבור, ויזכיר ענין הקו שאינו נוגע מלמטה באוא״ס שעי״ז יש ראש וסוף מעלה ומטה עכ״ה).

ב) **והנה** בחי׳ אור הכתר עדיין לא נאצל מאור א״ס בבחי׳ ריחוק מקום במעלה ומדרגה כנ״ל, וכמ״ש בע״ח שמ״א ספ״ב כי א״א מתפשט בו אור א״ס בקירוב ובהרחבה גדולה, וכ״כ בשער מ״ג רפ״ג והוא כי א״א נמשך לו מאור א״ס בקרוב עד שבא לו בהרחבה גדולה עכ״ל. והנה לכאורה אין זה מובן דהלא עצמו׳ אור א״ס הוא מובדל מכל בחי׳ הי״ס כמאמר לאו דאית בי׳ מכל אינון מדות כלל כו׳, וגם אחר שנאצל אינן תופסים מקום בלל ואין כאן שינוי כלל כידוע משום דאין ערוך להם אל אור א״ס שהוא פשוט בתכלית כו׳, כידוע שבבחי׳ אור א״ס הפשוט הי׳ ביכולתו להאציל מציאות ספירות לאלפים ורבבות גם שלא מבחי׳ י״ס הללו כח״ב כו׳ אחר שהוא אור פשוט בתכלית הפשיטות, ולכך גם אחר שנאצלו ונבראו כו׳ ה״ז כמו ביטול טפה בים אוקינוס דהיינו כערך המספר לגבי למעלה מן המספר כנודע וא״כ מפני מה אור הכתר נאצל שלא בריחוק מקום אלא בקירוב כו׳. אך הענין הוא דאור הכתר הוא הנק׳ רצון העליון, וכמו עד״מ הרצון באדם שמתאחד עדיין עם עצמות נפשו כך בחי׳ רצון המאציל להאציל מתאחד עדיין עם בחי׳ עצמות אור הא״ס, ואין בחי׳ הקו נעשה בו בבחי׳ ריחוק מקום כו׳, אלא עדיין הוא שם בבחי׳ קירוב ובהרחבת אור (הג״ה בענין שהכתר הוא רצון העליון מבואר בת״א פ׳ תצוה בד״ה ועשית ציץ, בענין והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני הוי׳ שפירש לפני הוי׳ למעלה משם הוי׳ והוא בחי׳ רצון העליון

הנק׳ רעוא דכל רעוין. ועמ״ש מענין רעוא דכל רעוין בד״ה למנצח על השמינית בלק״ת פ׳ תזריע ובד״ה והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ובד״ה תקעו בחדש שופר דרוש הראשון, ושם פ״ב גבי והענין כי רצון העליון יש לו ב׳ בחינות כו׳ ומש״ע משמע בלק״ת פ׳ שלח לך בד״ה אני ה׳ אלקיכם אשר הוצאתי דרוש השני פ״א גבי כשישראל עונין אישר״מ הקב״ה מנענע בראשו כו׳, ובהביאור שם קושיית הפילסופים איך שייך אצלו רצון וכי כלום חסר והתירוץ שם ע״ז ועיין בביאור כי על כבוד חופה, שיש ב׳ בחי׳ רצון הא׳ רצון התחתון הנולד מהשכל והוא ענין תפארת דאימא שנעשה כתר לז״א. והב׳ רצון העליון שלמעלה מהשכל והוא בחי׳ אריך אנפי כתר דאצילות ועיין מזה בת״א בד״ה ויקהל משה ועמ״ש מזה ג״כ בדרוש ג׳ בחי׳ אדם א״ק נק׳ אדם דבריאה כו׳ ועמ״ש עוד מענין רצון בת״א בד״ה ובבואה לפני המלך גבי יפה שעה א׳ בתשובה ומע״ט בעוה״ז כו׳ ועד״ז יובן ענין גדול המצווה ועושה כו׳ ומעלת מתן תורה על מה שקיים אברהם כל התורה עד שלא ניתנה שעדיין לא היה התגלות הרצון והציווי ע״ז. והנה לכן הכתר הוא הממוצע המחבר המאציל עם הנאצלים כמו שהרצון שבאדם מחבר הנפש עם השכל והמדות כו׳, ועמ״ש מזה בביאור הזהר פ׳ שמות ע״פ תשורי מראש אמנה. ובאדם הרצון אינו מהוה אבל למעלה הרי כי לא מחשבותי מחשבותיכם שע״י שעלה ברצונו נתהווה כמ״ש בלק״ת בשה״ש בביאור הראשון ע״פ יונתי בחגוי לכן א״כ כמו באדם ע״י רצונו בעסק החכמה ממשיך מאור כח המשכיל בהשכל, כן למעלה ע״י שעלה ברצונו שיהי׳ חכמה נתהוה ממש החכמה. והעה״ק ח״א רפ״ב הביא בשם תלמיד הרמב״ן בפי׳ עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד דפי׳ שמו היינו הכתר עכ״ל וכן שמו גימט׳ רצון. ובהקדמה לספר מגן דוד חלק על זה, ובע״ח שמ״א פ״ג הביא שני דעות אלו והכריע דיש ב׳ בחי׳ בכתר, ועמ״ש מזה בד״ה להבין ענין אור א״ס, ועמ״ש בת״א פ׳ בשלח בד״ה בשלח פרעה, בפי׳ ארך אפים מובן ענין שארך אנפין נק׳ רצון זהו ענין הציץ שמרצה כו׳ למעלה מבחי׳ רצון הנק׳ צנור כו׳ אלא רעוא דכל רעוין ואין שם בחי׳ צמצום. ולכן אתי שפיר רצון עליון זה האור בא בקירוב ובהרחבה, ועמ״ש בסידור ע״פ ארך אפים וגדל חסד ועמ״ש עוד מענין עתיק וא״א בביאור חקת התורה בענין גליף גליפו בטהירו עילאה משם ג״כ יובן איך שהרצון העליון מתאחד עדיין עם עצמות האור א״ס עכ״ה). וכן מאור הכתר לחכמה הגם שהחכמה נאצלה רק מבחי׳ שערות דח״ס ממזל ונוצר (והוא אותיות צנור ואותיות רצון בחי׳ הרצון המלובש בחכמה שאינו ערוך לעצמיות רעדכ״ר) והוא ענין פותח את ידיך יודיך וכמ״ש בד״ה חכלילי עינים ובד״ה ושבתי בשלום כו׳, הנה מ״מ עדיין גם באור החכמה יש מבחי׳ אור א״ס בקירוב ולא בריחוק, והטעם הוא לפי שהחכמה הוא בבחי׳ אין עדיין וכמ״ש והחכמה מאין תמצא ונק׳ כח מה כידוע ובבחי׳ אין יכול אור א״ס לבא שם עדיין בבחי׳ קירוב (הג״ה ועמ״ש בלק״ת ס״פ ואתחנן בד״ה

בדרוש ג׳ בחי׳ אדם: נדפס לעיל (וש״נ).

ואהבת את פ״ב. ובשה״ש בד״ה ששים המה מלכות דרוש הראשון ושם פ״ג כי בנהר נאמר ומשם יפרד כו׳ משא״כ בבחי׳ ומעיין מבית ה׳ יצא כו׳ ועמ״ש מענין חכמה שבו שורה אור א״ס בפי׳ ע״פ ויצוום אל בנ״י כו׳. ושם מענין אשר החכמה נק׳ אמת שהוא גלוי דעה עליונה כמו דכולא קמיה כלא חשיבא כמ״ש בסש״ב פרק ל״ה בהג״ה. ועיין מזה בביאור דאלה מסעי דרוש השלישי בענין ויכתוב משה עכ״ה) משא״כ בבחי׳ בינה שהיא בחי׳ יש בהשגה כלומר איך הוא ומה הוא כו׳ שם דוקא בא הארת אור א״ס בבחי׳ ריחוק מקום כנ״ל בהיותה בחי׳ אור נפרד ונבדל בבחי׳ העצמות אחר שכח הבינה הוא כח התבוננות בזולת העצמות וגם בהשגה מותפס האור בשינוי המהות לגמרי אחר שהוא משיג דבר מה ובאמת הרי אמר בא״ס דלית מחשבה תפיסא בי׳ כלל וא״כ בהכרח לומר שהארת קו דא״ס בבינה בא שם דוקא בבחי׳ ריחוק מקום ע״ד הנ״ל (הג״ה ולכן אפי׳ ג״ע שבו מאיר בינה נקרא להנחיל אוהבי יש בחי׳ השגה יש ודבר עדיין משא״כ בחי׳ חכמה שהיא עדן עצמו הוא בחי׳ אין כו׳ ועמ״ש מזה בד״ה בשעה שהקדימו פ״ג. ולכן פי׳ יעשה שלום לי שלום בפמליא של מעלה היינו חיבור י״ה כמ״ש בלק״ת פ׳ מטות בביאור ע״פ החלצו מאתכם. וצורך השלום כי הרי הם ב׳ הפכיים היוד בחי׳ אין וביטול וההא בחי׳ התפשטות כו׳ וע״כ צ״ל יעשה שלום לי ע״י אור הכתר הגבוה משניהם. ע״כ כדי שיהי׳ שייך בחי׳ בינה והשגה בהקו מאוא״ס אינו אלא ע״י שמאיר בריחוק מקום (הג״ה ויובן זה ע״ד מ״ש בלק״ת בשה״ש בד״ה צאינה וראינה דרוש השני שכדי לראות בעטרה שעטרה כו׳ שהוא אור הכתר צ״ל צאינה מאצי׳ בהיכלות הבריאה שם דוקא תוכלו לראות. ונתבאר שם המשל כמו החותם אותיות שעל האבן טוב לא יוכרו כ״כ האותיות אלא כשנחתמו על השעוה כו׳ אבל בהיותם על האבן טוב מצד בהירות האבן טוב לא יוכרו. ועד״ז באצילות דאיהו וגרמוהי חד זהו כמשל בהירות האבן טוב שם לא יהיה ההשגה באור הכתר אלא ע״י צאינה בהיכלות הבריאה. וזהו ענין המבואר כאן שלהיות האור מאיר בבינה והשגה זהו דוקא ע״י ריחוק מקום וכענין ריחוק הבריאה מאצי׳ שהוא למטה מאצי׳. וכך עד״ז ערך הריחוק מקום ממה שאוא״ס מאיר בחכמה לגבי כשמאיר בבינה וכן בינה נק׳ בריאה אמא מקננא בכורסייא שבבחי׳ ריחוק מקום כזה דוקא יבא האור בגלוי בהשגה כמשל שהאותיות אינן ניכרין אלא על השעוה שהוא ריחוק המדרגה לגבי האבן טוב כו׳. ואפ״ל דלכן כתר וחכמה שניהם אות אחד בשם הוא היוד של שם הוי׳ שעצם היו״ד בחכמה וקוצו של יוד בכתר עכ״פ שניהם באות יוד שהוא אות אחד כי אור א״ס מאיר בהם בקירוב. משא״כ הבינה היא אות הא ראשונה של שם אשר בכללות העולמות היו״ד הוא אצילות מלשון אצל וסמוך שהוא ענין קירוב וההא הוא בריאה. ועד״ז גם באצי׳ ההפרש בין כתר וחכמה ובין בינה וגם כמו שאין דומה שמיעה שהיא בחי׳ בינה לראייה שהיא חכמה וע׳ לקמן אות ג׳ בענין והניף ידו על הנהר כו׳. עוי״ל ידוע כי ד׳ בחי׳ דצח״מ

ע״פ ויצוום אל בנ״י: אוה״ת וארא ע׳ קמו. קצו.

שרשן מד׳ אותיות הוי׳, והנה חי ומדבר גבוהים ומובדלים מצומח ודומם יותר מערך הגבהת הצומח על הדומם לפי שגם הצומח בעצם הוא כמו דומם רק שיש בו כח הצמיחה. והיינו לפי שדומם וצומח שרשן מאותיות ו״ה וחי ומדבר שרשן מאותיות י״ה אשר בחי׳ י״ה גבוה מבחי׳ ו״ה כנודע. וכמ״כ יובן בענין חי ומדבר עצמן אשר המדבר מרומם ומובדל הרבה מערך החי. והרי תכלית בריאת העולם בשביל האדם שהוא שלימות העולם ואדם עליה בראתי. והבעלי חיים לא נבראו רק לשמשו. וכמו״כ יובן מזה בשרשן שבחי׳ היו״ד דשם שהוא כתר שהוא שורש בחי׳ מדבר ולכן נק׳ אבא אדם הראשון הנה הוא גבוה הרבה מבחי׳ הא עילאה שהוא שורש בחי׳ חי.

ג) **אך** צ״ע דבע״ח שמ״א ספ״ב ושמ״ג פ״ג אמר באו״א מאיר האור בקירוב וז״ל והוא כי או״א מתפשט בו אור א״ס בקירוב ובהרחבה גדולה ואו״א דאצי׳ אור א״ס בהם בקירוב אמנם אינו נמשך בהם בהרחבה גדולה רק דרך חלון וז״א דאצי׳ ואו״א א״ס הוא בריחוק ובדרך חלון כשיעור רוחב העליון דיסוד דאו״א כו׳ עכ״ל. וכ״כ בשער מ״ז פ״ג שם מזכיר ריחוק רק בזו״נ אבל באו״א בא האור דרך קירוב רק שהוא דרך חלון כנ״ל. ואפ״ל ע״פ מ״ש בכהאריז״ל דאו״א הם יו״ד של שם עצם היוד הוא אבא ומילואו ו״ד הוא בינה. וישסו״ת הנק׳ או״א תתאין שניהם מרומזים בה״א של שם. וכן מ״ש בע״ח דבאו״א בא האור בקירוב היינו באו״א עילאין המרומזין ביו״ד של שם כי היו״ד זהו אצי׳ שבאצילות ר״ל מלשון אצל וסמוך ממש דהיינו שהאור מאיר בו בקירוב ומ״ש כאן דבבינה מאיר האור בריחוק היינו בבחי׳ הא של שם שנק׳ בריאה שבאצי׳ שאינו אצל וסמוך ממש. עוי״ל דזה שבבינה מאיר בקירוב היינו ע״י יחוד חו״ב כמ״ש בד״ה ויצוום אל בנ״י ויצוום לשון צוותא וחיבור שקישר וחיבר את משה ואהרן שהם חו״ב שיהיו תרין ריעין ונק׳ יחוד וחיבור אין ויש. ועמ״ש מזה בסידור בד״ה מזמור לתודה ובלק״ת בביאור ע״פ אלה פקודי המשכן, ועיין בסידור בד״ה ששת ימים תאכל מצות כו׳ שביעי של פסח עצרת בענין ההפרש בין קי״ס ובין מה שלע״ל נאמר והניף ידו על הנהר כו׳ היינו ב׳ ההין של שם הם בחי׳ ים סוף, ונהר היוצא מעדן שהוא מ׳ ובינה והבינה נק׳ ג״כ בחי׳ יש לגבי והחכמה מאין תמצא. וע״כ כדי שיהי׳ גלוי חכמה וח״ס שהוא פנימיות התורה צ״ל והניף ידו על הנהר כו׳ ע״ש מזה מובן כמ״ש כאן דבינה אינו מאיר בקירוב כמו בחכמה כי הגלוי שמבחי׳ חכמה זהו בחי׳ ראיה שע״ז ביקש משה ואראה את הארץ ועז״נ לע״ל אראנו נפלאות בבחי׳ ראיה שהיא למעלה מבחי׳ השגה כו׳. ואפשר להעיר מזה לענין מצות קרבנות וכן לענין התפלה שהיא עבודה שבלב במקום קרבנות ע״י שמקריב נה״ב כנודע וכן לענין עסק התורה. דהנה שורש ענין קרבן הוא לשון קירוב ובמא״א אות קוף סכ״א קרבן ר״ל קריבו דקוב״ה גימט׳ ארך אפים כי רעותא דקרבן סלקין עד עתיקא שהוא א״א עכ״ל. דכבר נתבאר כי בא״א מאיר אור א״ס בקירוב ובהרחבה גדולה וכן בחכמה מאיר בקירוב רק שאינו בהרחבה אלא ע״י חלון וע״ז מורה היו״ד של שם כמו

נקודה קטנה ע״ד לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה כמ״ש במ״א. אמנם בבינה מאיר בריחוק וכש״כ בזו״נ. וזהו כשנמשך כסדר ההשתלשלות. אבל ע״י קרבנות בבירור נה״ב ש׳ ב״ן ששרשו מעולם התהו רבוי האור כו׳ ממשיכים תוס׳ האור שיהי׳ אור א״ס מאיר בקירוב גם בזו״נ כמו באו״א. וזהו ענין ק״ש יחוד או״א פי׳ היחוד שיהא מאיר גם בבינה בבחי׳ קירוב כמו בחכמה וכמ״כ אח״כ מאיר בחי׳ זו ביחוד זו״נ. גם כי התפלה שהיא במקום הקרבנות בירור נה״ב להפך הרצון לה׳ בכל לבבך בשני יצריך ועי״ז נעשה האדם בבחי׳ מהלך כמ״ש בד״ה ונתתי לך מהלכים בת״א ס״פ וישב דוגמת והחיות נושאות כו׳ והוא הרצון בבחי׳ בכל מאדך כמ״ש בד״ה ועתה יגדל נא. נמצא ע״י קרבנות ותפלה הוא לעורר הרצון לה׳ בחי׳ הרצון שלמעלה מהשכל והרי עי״ז מעורר גלוי רצון העליון שבו מאיר האור בקירוב ובהרחבה גדולה כנ״ל, ועי״ז נמשך קירוב האור באצי׳. ועיין מענין קרבן בעה״ק ח״א פ״ו שזהו ע״ד וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד ביחזקאל סי׳ ל״ז, ועמ״ש מזה בביאור ע״פ והיה מספר בנ״י. בענין ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדיו אלא דזהו פי׳ יחוד זו״נ ו״ה. אבל י״ל כמ״כ למעלה יותר וכן בעסק התורה דהנה אורייתא מחכמה נפקת ובחכמה שורה אוא״ס בבחינת קירוב ולכן ע״י עסק התורה ממשיך גלוי זה למטה שיהיו בבחי׳ ולא תחללו שלא לעשות חלל והפסק. וזהו שארז״ל שעל עסק התורה נאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק שנעשה קרוב. כי אחכמה והיא רחוקה ממני. שאור החכמה אינו מאיר בקירוב היינו כי בחכמה שורה אור א״ס בקירוב ולכן א״א שיאיר החכמה למטה בקירוב אלא בריחוק. אבל ע״י עסק התורה שהיא חכמה ממש הרי מאיר קירוב, וזהו לרחוק שנעשה קרוב. ועמ״ש מזה בד״ה ביום השמע״צ כנישין יהא לכון בפי׳ מאת הוי׳ היתה זאת כו׳ וכמו עד״מ שאף שע״פ הרוב באדם הדבור מקבל מהשכל ע״י המדות דוקא נמצא אזי יש ריחוק בין השכל והדבור הנה לפעמים הדבור מתעלה לקבל מהשכל עצמו שלא ע״י המדות כלל כמו בדבור חכמה כו׳ וכמ״ש מזה בד״ה והיה מדי חדש בחדשו. וכמ״כ ע״י עסק התורה ממשיך שיאיר החכמה עילאה בהדבור מקרוב וכמ״ש קרוב ה׳ לכל קוראיו לכל אשר יקראהו באמת ואין אמת אלא תורה כו׳.

קיצור סעיף ב׳. שהכתר מאיר האור בהרחבה ובקירוב, אף שאין ערוך הע״ס לא״ס. אך כי הכתר הוא בחי׳ רצון והרצון מתאחד עם בעל הרצון וכן בחכמה מאיר בקירוב אף שמקבלת ממזל ונוצר יוד צמצום. אך לפי שהחכמה אין וביטול ובבחי׳ אין וביטול יוכל להיות השראת אור א״ס בקירוב אבל בינה השגה היא בחי׳ יש לכן אין האור מאיר שם בקירוב. ובהג״ה נתבאר פי׳ רצון ע״ד שהציץ מרצה. ונק׳ ארך אפים שמאריך אף לעוברי רצונו. ואית רצון ואית רצון רעדכ״ר סלח לנו. וההפרש בין חכמה לבינה ע״ד ונהר יוצא ומשם יפרד משא״כ בבחי׳ ומעיין יצא. ופי׳ שמאיר בריחוק ע״ד אותיות החותם אין נכרים על האבן טוב כ״א בהשעוה דצח״מ שרשן מד׳ אותיות הוי׳ א״כ היו״ד לגבי הא כמו מדבר לגבי חי. וזהו ענין יעשה שלום לי. ומ״מ דרך כלל י״ה למעלה מבחי׳ ו״ה. ע׳ בד״ה אלה פקודי המשכן משכן העדות.

(ג׳) **יקשה** דבע״ח אומר שבבינה ג״כ מאיר בקירוב. ויתרץ שזהו או״א עילאין יו״ד של שם, א״נ שזה נעשה ע״י יחוד או״א כענין ויצוום וזהו ענין מצות ק״ש ותפלה, ויעיר מענין והניף ידו על הנהר וזהו ענין הקרבנות וקרב אותם אחד אל אחד שע״י הקרבן בירור נה״ב בא לבחי׳ מהלכים בכל מאדך מעורר רצון העליון, וכן בעסק התורה מבחי׳ אחכמה והיא רחוקה ממני נמשך שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק שנעשה קרוב. ועמ״ש ע״פ ביום השני הקריב נתנאל כו׳.

ד) **ומעתה** יש להבין מה שאמר עוד דמבחי׳ בינה לז״א בא האור בבחי׳ חלון כו׳. הנה עד״מ החלון הרי בא בבית על ידו הארת השמש בצמצום במקום מיוחד כמדת פתיחת החלון בלבד ובדפנות המסתירים מלבד פתיחת החלון משם לא יאיר בבית כלל. משא״כ ההארה שבחוץ מתפשטת במרחב רב בכללות האויר, אך ורק בבית הוא רק במקום החלון בלבד מחמת הדפנות המסתירים (ולכן לענין בדיקת חמץ יש הפרש בין בית לאכסדרא שארז״ל אכסדרה לאורה נבדקת בגמ׳ פ״ק דפסחים דף ז׳ ושו״ע א״ח רס״י תל״ג. ובמא״א א׳ קמ״ו כתב אכסדרא נק׳ יסוד דנוק׳ ואורה רב ויסוד דאימא נק׳ אכסדרה סתומה עכ״ל ועמ״ש בלק״ת פ׳ תזריע בד״ה עולם לאכסדרה הוא דומה). וכדמיון זה יובן בהארת אור הבינה במדות שנק׳ ז״א כידוע שהוא בא בדמיון האור שבא בחלון בלבד. והענין יובן עד״מ מבחי׳ בינה אשר בנפש האדם דהנה כשהאדם לומד איזה פלפול עמוק בתלמוד ופוסקים בסברות וטעמים רבים בהרחבה גדולה, הנה אחר כל הפלפול יפסוק הדין כמו ע״ד המשנה בדרך קצרה שיהי׳ כשר או פסול או טמא או טהור וכיוצא בזה. וא״כ הרי מכל מה שהשיג תחלה בטעמים וסברות רבות נכנס בדין הנפסק בקצרה בדיבורים מועטים, אלא שאור השכל הרחב הרבה נתמעט אורו בדין העולה בדבורים קצרים, כי הרי לא יבינו במשנה כלל מכל הטעמים וסברות שאומרים בתלמוד אלא יבינו רק שהדין כך או כך כו׳. ואמנם מ״מ אפס קצה מכל הטעמים יש בגלוי באותו הדין הנפסק, כי לכל דין ודין יש טעם בקצרה עכ״פ, כמו סוכה למעלה מכ׳ פסולה שיש להבין טעמו בדרך קצרה כמו משום דלא שלטא עינא וכיוצא רק שהוא דרך קצרה מאד לגבי כל עומק הפלפול כו׳ (הג״ה וכענין זה הוא ערך מוחין דיניקה לגבי מוחין דגדלות בסידור בד״ה השמים מספרים. ועיין מזה בת״א פ׳ יתרו בביאור ע״פ משה ידבר, וכן מ״ש בת״א ר״פ בראשית בד״ה השמים כסאי, נה״י דאימא נעשו מוחין לז״א כו׳ עכ״ה). וכיוצא בזה יובן בהארת והמשכת הבינה אשר בנפש האדם להמדות שבלב כמו כאשר יתפעל האדם באהבה מצד ההתבוננות כידוע דהגם שנתמעטה כל ההשגה והטעם בהולד ההתפעלות מ״מ אפס קצהו נכנס במדה ג״כ ע״ד הנ״ל בדין הנפסק אחר הפלפול כו׳ (הג״ה ועמ״ש סד״ה

ע״פ ביום השני: ראה אוה״ת נשא — ה ע׳ א׳תקעו.

ואהי' אצלו אמון גבי משחקת בתבל ארצו עכ"ה) והוא הנק' בחי' חלון כמו עד"מ הארת השמש שבחוץ שמתצמצם ונכנס להאיר בחלון בלבד זולת החלון סתום מכל צד כך הארת הבינה נכנסת במדות שבלב בהעלם וצמצום כל עצמות הבינה רק מאירה בהם בבחי' חלון כו'. וכמ"כ יובן למעלה בבחי' בינה דאצי' שמאירה לז"א שהם בחי' המדות דאצי' רק בבחי' חלון בלבד ע"ד הנ"ל (הג"ה ולכן נק' זעיר אנפין וכמ"ש בלק"ת פ' ואתחנן בד"ה ואהבת את פ"א שהוא ע"ש שנתקטנו מכמו שהם כלולים בבינה וזהו שמע שם ע' רבתי דהיינו ז"ת דבינה נק' ע' רבתי לגבי ז"א כו', ועמ"ש בפ' הברכה בד"ה ואתא מרבבות קדש בענין יחידות עשירות מאות ומ"ש בת"א פ' יתרו בד"ה ולהבין בתוספת ביאור מ"ש אשר הוצאתיך מאמ"צ ע"ש. וזהו דהתגלות עתיקא הוא בבינה כמ"ש בזח"ב פ' בשלח דס"ג ע"ב ע"פ ממעמקים קראתיך וכמ"ש ג"כ בלק"ת בד"ה יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת ספ"ג ע"ד שהתגלות התענוג הוא בההשגה דוקא, וע' מזה ג"כ בת"א ר"פ לך לך בענין אברם אברהם, ובסידור בדרוש ברכת הזימון. משא"כ בז"א והיינו מפני שבז"א נמשך רק ע"י חלון ואין מאיר בו ע"ק מהערך שמאיר בבינה. וע' בזהר ויצא בענין שלח תשלח את האם רק ואת הבנים תיקח לך, ולכן נק' מי בחי' אלה מי היינו בינה אלה ו"ק ופ"ו עכ"ה). ועד"ז יובן גם מז"א לנוק' שאור הבא שם נתמעט עוד ואינו מאיר רק בבחי' נקב שפתוח בצמצום גדול כו' (הג"ה ולכן נק' המל' נקבה נקב ה', וע' במא"א נ' ל"ג ובי"נ שם כי המ' ה' תתאה כל האור שלה יוצא דרך נקב כו' ועמ"ש מזה בלק"ת פ' קדושים ע"פ ובשנה הרביעית כו' ע"ש עכ"ה). והענין הוא עד"מ הדיבור שמקבל מהמדות שבלב כנראה בחוש שהדבור מגלה האהבה ואם לא יאהוב לזולתו לא ידבר עמו שהרי כל שלא דיבר ג' ימים יחשב לשונא כי הדיבור יוצא מהבל הלב הפנימי ומגלה האהבה ולכך דברים היוצאים מן הלב פועלים בלב זולתו ע"י הדבור דוקא כו' וכמ"ש במ"א. ואמנם אין הארת המדות בדבור בפתיחה גדולה כדמיון פתיחת החלון כנ"ל אלא רק בנקב קטן. והטעם הוא כי בחי' הדבור בחי' אותיות הוא, והוא רק כמו הדומם לגבי המדות וכערך הדומם לצומח כו'. והמופת לזה שהרי גם התינוק יכול לצרף צירופי אותיות, והגם שהצירוף בא ע"י הארת החכמה והחכמה מאיר במדות ומהם יאיר בדבור כנ"ל ומ"מ הנה נתמעט האור מיעוט אחר מיעוט עד שאין באותיות הדבור רק בחי' הארה מצומצמת כמו בחי' נקב בלבד (הג"ה ועמ"ש בת"א פ' יתרו בד"ה זכור את יום השבת דרוש הראשון, ובמ"א נתבאר משל כשהאדם בהתפעלות גדול לא יוכל לדבר כלל כי הדבור א"א שיומשך רק ע"י נקב מהמדה כו' עכ"ה) ובאמת אין הכוונה בכל זה הענין אלא רק על בחי' אור א"ס בלבד דהיינו שאור א"ס מאיר בכתר וחכמה בקירוב ובבינה מאיר בריחוק ובמדות הארת אור א"ס בא שם בבחי' חלון ובבחי' הדבור הארת אור א"ס בהתלבשות אחר התלבשות מכח"ב למדות וממדות לדבור עד שבדבור הוא מאיר רק בבחי' נקב קטן וכנ"ל (הג"ה והנה ענין חלון הוא יסוד כמ"ש בע"ח שם ובמא"א ח' ס"ה חלון נק' היסוד של כל ספירה ובפרט יסוד דאימא חלון רחב, ועיין בפרדס

ערך חלון בפי׳ ויפתח נח את חלון התיבה, ועמ״ש מזה בלק״ת גבי דרושי שמע״צ בד״ה להבין ענין יו״ט שני. ובעבודה חלון התיבה ההמשכה של אהוי״ר המאיר בתיבות התפלה ע״י יסוד מדת ההתקשרות נק׳ חלון וכן בעסק התורה כנ״ל. ועמ״ש במ״א בפי׳ זכר רב טובך, רבוי בחי׳ ומדרגות הנק׳ טוב שיש בסדר ההשתלשלות, וזהו ענין החלונות כי טוב הוא יסוד וה״ע החלון את האור כי טוב. ועמ״ש ע״פ ושמתי כדכד שמשותיך דהיינו חלונות שבהם מאיר שמש הוי׳ יהיו מבחי׳ כדכד כו׳ ומ״ש ע״פ וברית שלומי לא תמוט שהיא גלוי יסוד דא״א המאיר בקירוב והרחבה כו׳ כנ״ל עכ״ה). ואמנם מבחי׳ הנק׳ דבור בבי״ע אין ההארה אלא ע״י בחי׳ מסך שנק׳ פרסא המעלמת האור לגמרי כמשי״ת וזהו שאמר ומנוקבא דז״א לבי״ע הוא מאיר ע״י מסך כו׳ (ועמ״ש* מענין המסך בת״א פ׳ לך לך בד״ה והבדילה הפרוכת ובפ׳ וירא בד״ה פתח אליהו*. גם במ״א נתבאר שבאצי׳ בע״ס עצמו הוא בחי׳ השתלשלות מעלה לעלה, אבל ממ׳ דאצילות בבי״ע הוא בריאת יש מאין שהיש הנברא אינו מערך האצילות, והיינו ע״י שנמשך האור לו דרך הפרסא והמסך שהוא כענין התלבשות השכל במשל גשמי או באיזה חידה כו׳ ע״ש.

קיצור. ענין מבינה לז״א בא ע״י חלון. ע״ד פלפול הגמרא לגבי פסקי הש״ע.

וזהו שנקראו המדות זעיר ולכן אור ע״ק מאיר רק בבינה ולא בז״א. וע״כ נק׳ הבינה ממעמקים ונק׳ מי ברא אלה, ונק׳ שלח תשלח את האם ונקרא ג״כ עוה״ב ונקרא ג״כ מקום שבעלי תשובה עומדין שאין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, היינו צדיק הוא ביסוד שנמשך האור בז״א ע״י חלון לבד משא״כ בבינה, ושם עומדים בע״ת ע״י דאתכפיא סט״א ומהפך חשוכא לנהורא. וכן מהמדות לדבור נמשך ע״י נקב. והכוונה על שנתמעט גלוי האור א״ס מבינה לז״א כו׳, ולכן בינה נק׳ רחובות הנהר וחלון יסוד. אך מ״מ לבי״ע צ״ל מסך דוקא.

ה) **ולפ״ז** צריך להבין ההפרש בין בחי׳ הפרסא שמאצי׳ לבריאה שנק׳ מסך ובין הפרסא שבין כתר לחכמה שאינו נק׳ מסך כנ״ל הנה זאת הפרסא שבין אצי׳ לבריאה נודע ענינה שהוא בחי׳ העלמת האור לגמרי כדמיון המסך ממש. ומובן זה ע״ד העלמת אור השכל במשלים וחידות כמו משלי שלמה בן חכם ישמח אב וכיוצא שנעלם אור השכל והסוד במשל זה לגמרי, אך מתוך המשל יכולים לבא על אותו אור השכל, וה״ז ממש כמו

(ועמ״ש : בהכת״י חסר סיום המוסגר.

אליהו : בהביכער 1002, 1303, נמצא כאן סיום מוסגר, וכאן מסתיים המאמר. ובבוך 1303 רשום (תאריך ושם המעתיק) : נגמר בכי טוב יום ד׳ 20 טון סיון תרל״ה לפ״ק, היוד״ע צמי״ד. (ואח״כ פורט הר״ת ושוב נמחק, ואפשר לקרוא מתוך המחיקה : הצעיר יוסף דראסקין עיר צערי׳ . . . דראסקין).

ההפרש . . . הפרסא שמאצי׳ לבריאה : ראה תו״א יד, ב. לקו״ת בלק סח, ג. ובשה״ש לט, ג. ובד״ה וספרתם לכם — תרס״ו.

שמציץ האדם באור השמש ע״י מסך המעלים האור כו׳. משא״כ השכל שבא באותיות הדבור שנגלה מהות השכל כמו שהוא כו׳ וכמ״ש במ״א. והנה פרסא זאת הוא מפני שהבריאה הוא בחי׳ יש ונפרד בבחי׳ גבול ממש רחוק מאד מערך אלקות בלתי בע״ג, שהרי בבריאה יתכן שכר ועונש גם להנבראים היותר עליונים כמו דאפקוהו למט״ט כו׳. אבל באצי׳ דאיהו וחיוהי כו׳ הכל בחי׳ אלקות ממש א״א לומר שיבדיל עליהם ערך פרסא כזאת בהעלמת אור א״ס לגמרי כי עדיין אור א״ס מאיר שם בקו וחוט כו׳ (הג״ה במ״א נתבאר כי באצי׳ עצמו ג״כ יש אבי״ע היינו הכתר נקרא אצי׳ שבאצי׳ וחו״ב נק׳ בריאה שבאצי׳ ולכן נאמר והחכמה מאין תמצא כמו בריאה יש מאין וע״כ יש פרסא בין כתר לחו״ב כמש״ל, וחג״ת נק׳ יצירה שבאצי׳ ע״כ יש פרסא בין בינה לז״א והוא הרקיע כעין הקרח שע״ג חיוון עילאין כמ״ש בסידור ע״פ הנותן שלג כצמר וזהו מבטן מי יצא הקרח. מ״מ אי אפשר לומר שפרסות אלו הם כענין המסך שבין אצי׳ לבריאה דהא ע״ס דאצי׳ כולן נק׳ אצילות ואלהות ממש. ואילו היה פרסא ע״ד שבין אצי׳ לבריאה היו נבראים ולא אצי׳ אף שחו״ב נקראו בריאה לגבי הכתר אינו כערך הבריאה אל האצי׳ שהרי כתר הוא במנין עשר ספירות רק פנימיות הכתר בחי׳ עתיק אינו בחשבון ע״ס והוא באמת בחינה תחתונה שבמאציל ולא אצי׳. וא״כ עכצ״ל שהפרסא שבין כתר ובין חו״ב אינו הפסק והעלם גמור כמו הפרסא והמסך שבין אצי׳ לבריאה ממש עכ״ה) אלא ענין בחי׳ הפרסא דשם הוא בלתי העלמת אור כ״כ רק כמו שאמר במד״ר פ׳ בראשית פכ״א בענין איש לבוש הבדים כהדין קמצא דלבושי׳ מיני׳ ובי׳. פי׳ שהלבוש שהוא בחי׳ המסתיר איננו מסתיר בעצם כמו בחי׳ המסך מאחר שההסתרה זאת מגופו ועצמו של האור הוא בא אלא כח הסתרתו שוה עם בחי׳ האור, וזהו דלבושי׳ מיניה ובי׳ כו׳. וזהו דוקא באור הכתר לפי שאור א״ס מאיר בו כנ״ל (הג״ה וי״ל פרסא שבין אצי׳ לבריאה זהו כענין המשל וחידה, משא״כ פרסות שבאצי׳ זהו כענין אותיות הדיבור שג״כ מעלימין על השכל קצת אע״פ שיוכלו להסביר השכל על ידן מ״מ פנימית העומק שבהשכל אינו מתגלה בהאותיות. ולכן לא קאים אינש אדעתיה דרביה עד ארבעים שנין, ואפילו אותיות המחשבה אין עצמיות השכל מתגלה על ידן וכמ״ש בלק״ת בדרוש קי״ס בד״ה והניף ידו על הנהר כו׳, ועד״ז יובן ענין הפרסא שבאצי׳ עצמו עכ״ה). ויובן דבר זה איך שבאפשרי להיות ב׳ הפכים כאלה שיהי׳ המשכת האור והמשכת לבוש המעלים שיהיו ממקור א׳ נובעים כו׳, הנה אנו רואים בדוגמא זאת בבחי׳ אורות וכלים דרך כלל. דהנה ידוע בע״ח בכמה דוכתי דשרש הכלים נתהוה מאותו מקור ושרש של האורות כי שרש התהוות הכלים הוא מבחי׳ הרשימו שנשאר מהצמצום שלפני עקודים נקודים כו׳ ובעקודים עדיין רק יו״ד כלים בכלל כו׳. ומטעם זה אנו רואים שהתהוות הכלי מעצמות האור הוא בא שהרי ידוע דמהתעבות האור עצמו נעשה כלי כו׳. וא״כ לכאורה יפלא מאחר ששרשי האורות והכלים אחד הוא מהיכן נמצא מה שיש ביניהם למטה פירוד והפרש גדול כמעט

בב׳ הפכים שהאור הוא בחי׳ כח התפשטות והכלי הוא בחי׳ כח המגביל מבלתי יתפשט כידוע. אלא צריך לומר מאחר דזה שהכלי הוא כח המגביל לההתפשטות אינו בא מצד עצמו אלא מצד שרשו שהוא ג״כ שורש האור א״כ בהכרח שב׳ הפכים הללו יצאו משרש א׳ ואין להפלא רק איך יצאו ב׳ הפכים משרש א׳ וזה לא יפלא כלל על בחי׳ אור א״ס שהוא כל יכול ויכול להיות נמצא מאתו ב׳ כוחות הללו בבחי׳ התפשטות והעדר ההתפשטות כא׳ ממש (הג״ה ולפמש״ל שהפרסא זהו האותיות והוא ג״כ ענין הכלים והנה אותיות נתהוו מבחי׳ תחתונה שבשכל ממש כמ״ש בדרוש ענין הרשימו שנשאר אחר הצמצום, א״כ הרי האותיות שהם הפרסא והשכל שהוא האור שניהם ממקור אחד נובעים. קיצור ההפרש שבין פרסא שבין אצי׳ לבריאה הנק׳ מסך ובין מה שבאצי׳ עצמו יש פרסא כמו המשל ואותיות מחו״ד כו׳ עכ״ה).

ו) **והנה** יובן מציאות ב׳ הפכים דאורות וכלים ביחד גם למטה ממה שאנו רואים באור וכלי החסד. דהנה ידוע שהאהבה נק׳ אור והחסד המסתעף ע״י סיבת האהבה נק׳ כלי. כמו ע״ד דוגמא איש האוהב בטבעו לזולתו מנעוריו כו׳ שמצד אהבתו אותו ישתדל מאד בטובתו להטיב לו בכל אשר יוכל כמו בהלוואות גמ״ח או מתנות ושארי השתדלות כו׳, ונמצא שהחסדים והטובות שעושה עמו הגם שבהם אין בהתגלות רק בחי׳ מעשה בלבד אבל כל כח מעשה זאת הוא בא רק מצד אור האהבה שבלבו אליו, וז״ש כי חפץ חסד, פי׳ שהחפץ לעשות החסד הוא בחי׳ האור והמעשה של החסד בפ״מ נק׳ כלי שהרי המעשה הזאת הוא רק בחי׳ לבוש בעלמא שמתלבש בו אור האהבה כו׳. וכך הוא כל בחי׳ כלי כמו כלי החכמה, דהיינו רק מה שהחכמה נראית באיזה מציאת דבר מה כו׳ וכמ״ש. והנה אנו רואים בודאי שיכלה כח המעשה הטוב והחסד הזה בהגבלת ענין מה שלא יפזר בשבילו הון רב יותר מכפי כחו. וזאת ההגבלה באה רק מצד הגבלת אור האהבה, כי הרי אהבת האב לבנו שבלתי מוגבלת לא יגביל אותה גם בחי׳ הכלי במעשה החסד והטוב כו׳, ולפי ערך האהבה ממש כן ערך החסד בפ״מ. ומזה מופת גמור ששרש הכלי הוא א׳ עם האור, שהרי יכלה כח הכלי בהשוואה א׳ עם כח האור, כי מהתעבות האור נעשה כלי כנ״ל. ונמצא הלבוש של הכלי הוא מיני׳ וביה של עצמות האור ע״כ שניהם כא׳ יכלו בהשוואה א׳. ואעפ״כ בהתגלותם לעין הרואה ב׳ הפכים המה שהרי אור האהבה בלב נראית בהתפשטות בלתי מוגבלת והמעשה והחסד יש לו גבול בכל מקום להגביל האור, וכידוע בכל בחי׳ כלי שהיא בחי׳ הגבלת אור. אלא מוכרח לומר שהגבלה זאת באה ממקור א׳ עם בחי׳ האור כנ״ל מאחר שנמצאים ב׳ הפכים שלהם שוים במקום א׳ ממש כמו בכליון כח מעשה החסד שהוא כלה בהשוואה א׳ עם כליון האור כנ״ל, והיינו לפי ששרש א׳ להם בעצמות המשפיע כנ״ל. והנה בדוגמא מהשתוות האור עם הכלי איך שנמצאים ב׳ הפכים שלהם שוים במקום א׳ ממש כמו בכליון כח מעשה

שבין המאציל לנאצלים באור הכתר כנ"ל דלבושי' המסתיר הוא כהדין קמצא דלבושי' מיני' וביה ואינו בחי' הסתר מסך ממש היפך האור כו'. (וזהו בחי' מטי ולא מטי שממנו שרש התהוות הכלי לאור והוא בחי' הפרסא המבדלת כו') ואין בחי' פרסא זאת גורמת רק בחי' הגשמת האור ולא שינוי מהותו לגמרי כדמיון המסך כו'. ויובן זה מבחי' פרסא גשמיות שבאדם התחתון שמבדלת בין איברי הנשימה לאברי המזון והוא הנק' חצר הכבד שאין השינוי בא בעצם ומהות רק באיברי המזון נתגשם החיות הבא מן הריאה והלב כו'. וכיוצא בזה יובן בבחי' פרסא דא"ק כמו שאמר בכמה דוכתי קרומא פסיק במעוהי דא"ק כו' שמשם ואילך מתחיל התלבשות הפרצופים כולם כידוע. קיצור ענין אור וכלי יובן ע"ד אהבה וחסד וזהו דמיון לענין דלבושא מיניה וביה, והמעשה מגביל האהבה. ועד"ז יובן ג"כ ענין הפרסא שבבחי' הכתר שאין זה העלם לגמרי רק ע"ד דלבושא מיניה וביה וזהו ג"כ ע"ד קרומא דפסיק במעוי דבר נש דמ"מ גם אחר הקרום הכל אדם אחד ואינו דבר נפרד כלל וכלל.

ז) **ולהבין** בתוס' ביאור ענין אפשרות התהוות האור והכלי או בחי' פרסא שסובל ב' הפכים כא' כנ"ל, הנה יכול האדם להשכיל דבר זה ממה שמצינו גם בספרי הפלסופי' הקדמונים שהאמינו באחדות ה' שהוא מצוי ראשון וממנו נמצאו כל הנמצאים אלא שיש מהם שלא האמינו בחידוש הבריאה אלא שהעולם קדמון והוא מעולם נמצא משפיע ואור שמאיר בו המצוי הראשון הבלתי מוגבל כו' כידוע במ"נ בשם ארסטו והשיגו עליו חכמי ישראל וגם הרבה מחכמי האומות בראיות אמיתיות שהעולם מחודש. אך הנה גם לפי חקירתם הגם שהיו גוים חוקרים בשכל אנושי בלתי מאמינים כישראלים לא נפלא מהם מכולם גם מאריסטו וסיעתו החיוב על אמונה זאת שהוא שיש מצוי ראשון שמאמתת המצאו נמצאו כל הנמצאים כו', הגם שלפי חקירתם על כל הנמצאים שיש להם מצוי שהמציאם מטעם כי הונח שאין הדבר עושה את עצמו כו' אלא מציאותו נמשך מהמצוי הראשון א"כ למה יאמינו באלקות ולא יחקרו מי מצאו אחר שהונח שאין הדבר עושה א"ע כו'. אלא מוכרח לומר שזה הונח אצלם שבאלקות עצמו אחר שהוא מצוי ראשון לא שייך בו החקירה איך נמצא אחר שהשכל האנושי החוקר בו נמצא מאתו ולכן יאמינו ויחייבו כולם שמציאותו מעצמותו תמיד מאז מעולם בלי סיבה ועילה אחרת קודמת לו ח"ו (הג"ה עיקר הטעם דהנחה זו שהדבר אין לו מציאות מעצמו שייך על דבר שהוא בעל גבול, שכיון שהוא בעל גבול ע"כ יש לכחו הפסק ומהיכן יהי' בו המציאות מעולם, משא"כ הבורא שהוא בלתי בע"ג לא יפלא שמציאותו מעצמותו ולא מסבה ועלה שקדמה לו ח"ו כמ"ש באג"ה בד"ה איהו וחיוהי. וזהו ענין וד' אלקים אמת שהוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו, דהיינו שכולם אין להם מציאות רק ממנו וכ"ה במד"ר ר"פ אמור אבל הקב"ה אינו כן אלא (ירמיה יו"ד) וה' אלקים אמת למה הוא אמת א"ר אבין שהוא אלקים חיים ומלך

עולם עכ"ל. וע' מזה ג"כ במד"ר ס"פ ויקרא פ' ו'. ובמד"ר פ' וישלח פרשה פ"א חותמו של הקב"ה אמת ע"ש אני ראשון ואני אחרון כו' עכ"ה). וז"ש החקר אלוה תמצא כי בחי' אלקי נבדל מערך חקירת השכל כו' ע"כ לא חקרו רק בשכלים הנבדלים שנמצאו מאלקות כידוע בספריהם. והפלסופים דעכשיו נתגשמו יותר מהם ואין להם חקירה גם בשכלים הנבדלים כו'. ומטעם זה שהאלקים נבדל אצלם מערך חקירת השכל ע"כ הרבה מהפלסופים החוקרים אף הגוים מאמינים בנסים היוצאים מהטבע והוא כמו להפוך ים ליבשה וכיוצא, וכידוע בספריהם בפי' ענין שיש לנמנע טבע קיים לא קאי כ"א דהיינו דבר והיפוכו שיהיו שוכנים בנושא א' כמו עד"מ הן ולאו שישכנו בנושא א' או מספר א' עם מספר ג' שיהיו שניהם אמת כו', וכיוצא בזה שיהיו ים ויבשה בנושא א' זהו מהנמנע. ולכך גם המאמין בחידוש הבריאה לא יאמין בנמנעות כאלו ויאמר שיש לנמנע טבע קיים כמבואר במ"נ ח"ג פט"ו ובתשו' הר"ר ידעיה הבדרשי בתשו' הרשב"א ח"א סי' תי"ז והרשב"א שם חלק עליו גם ע"ז באמרו שכל הנמנעות אפשרי להיות מצד כח האלקי שהוא נבדל מערך האנושית וגם מה שהוא נמנע בשכל האנושי שהוא כמו ב' הפכים כא' יוכל להמצא מכח האלקי אחר שאין לחקור על מציאותו כנ"ל. והנה מדוגמא זאת שיאמינו שהנמנעות אצלינו אינן נמנעות אצלו ית' מצד כח האלקי שהוא כל יכול הרי יכול האדם להשכיל מזה על דבר למעלה גם בענין היחוד העליון עפ"י הקבלה האמיתית כמו בענין יחוד האור והכלי איך שממקור א' נמצאו אע"פ שהם ב' הפכים כנ"ל שהוא מפני כח אור א"ס שהוא כל יכול והגבול עם בלתי מוגבל יוכלו שניהם כא' להמציא מאתו כדמיון הנמנעות הנ"ל למטה. וכן בענין הפרסא הנ"ל שהוא כדין קמצא דלבושי' מיני' וביה כו' שכל זה בא מפני בחי' הבדל כח אלקי שהוא בחי' כח נבדל מערך השגה אנושית כו'. וזהו הטעם שאמר שבאור הכתר עדיין בחי' אוא"ס מאיר שלא בריחוק מקום כנ"ל, כי בכתר יש מבחי' הממוצע הסובל ב' הפכים כמו הפרסא וגם בחי' אור וכלי שבא מבחי' מטי ולא מטי כו', והיינו בחי' הסתלקות והתפשטות והיו שוכנים כא' שזהו בא מצד כח אור א"ס דוקא כנ"ל. ובזה יובן מה שארז"ל דאנכי ולא יהי' לך בדיבור א' נאמרו, דהיינו בחי' חו"ג שבכתר שאינם נבדלים זה מזה כו' ולכך בדיבור א' נאמרו כו' וכמ"ש במ"א באריכות.

קיצור. ענין שאלקות למעלה מהשכל כמו ענין קדמותו, שהקדמת דבר קשה לקבל שמטעם זה הכריחו חדוש העולם (או גם להמכחישים הכריחו שמציאותם נמשך ממציאותו ית') וא"כ מאמינים בהנמנעות שאין נמצאות אלו, ואפילו בענין שיש לנמנע טבע קיים יש ב' דיעות, לכן לא

כמבואר במ"נ ח"ג פט"ו: מכאן ואילך ראה בארוכה בספר החקירה לט, א ואילך.

וכמ"ש במ"א באריכות: ראה סה"מ תקס"ז ע' רמג ואילך. ס' מאמרי אדה"ז — ענינים ע' שטז. ועוד.

יפלא ענין האור והכלי שיצאו ממקום א׳. ג׳ המכוון הכלי מה שיש בא״ס כח הגבול, ועד״ז ענין הפרסא שבכתר, ומכ״ז יובן ענין לבושי׳ הנעשי׳ מהמצות (ע׳ בהבוך ובנייר עם קרובו קרוב כו׳ יקראוהו באמת) שי״ל שהם ע״ד הפרסות שבאצילות כמו הפרסא המפסיק בין בינה לז״א שע״י אותה פרסא יוכל ז״א לקבל אור ע״ק המאיר בבינה ועיין מ״ש מזה בלק״ת סוף שה״ש בהביאור ע״פ כי כאשר השמים החדשים פ״ג ובהביאור ע״פ ואתחנן ובספד״צ פ״ה ענין יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים בין ע״ק לז״א כו׳ הפסיק טעמא שבין שני שמות הוי׳. גם ע״ד ענין שהתורה נק׳ משל הקדמוני עוטה אור כשלמה ע׳ בד״ה מזוזה מימין ע׳ בד״ה ת״ר נ״ח בש״א בענין אסה״מ ואסשא״מ. עד״ז אפ״ל ההפרש בין הפרסות שבאצי׳ ובין הפרסות בין אצי׳ לבי״ע כו׳.

ע׳ בלק״ת בשה״ש סד״ה ששים המה דרוש הראשון ספ״ג כי הא״ס בא מלובש תוך חכמה העליונה דא״ק וחכמה זו מתלבשת באצילות כו׳.

עמש״ל סעיף ב׳ בהג״ה בענין הקרבן י״ל כמ״ש במד״ר פ׳ אמור פכ״ז ע״פ שור או כשב בענין אדם ובהמה תושיע ה׳, שהאדם המביא את הקרבן בהמה משפיל א״ע שע״י החטא הוא גרוע מהבהמה כי אפילו יתוש קדמך וכל המשפיל א״ע הקב״ה מגביהו. לכן ע״ז גורם הקירוב שיהי׳ אור א״ס מאיר בהמדות והדבור ג״כ בבחי׳ קירוב כמו שמאיר בחו״ב כו׳.

[אורות וכלים]

בע״ח שי״ז סוף פ״א וז״ל הנה פשוט הוא כי שורש האורות ועיקר הוא ד׳ אותיות הוי׳ פשוטים כו׳. אמנם יש ג״כ בחי׳ אחרת והוא בהיותם בבחי׳ מספר וחשבון כו׳. וע״ש פרק ב׳ דהרפ״ח ניצוצי׳ שנפלו בשבה״כ רובם ככולם רק מבחי׳ המספר והחשבון, וקצתם הוא מבחי׳ המילויים, אבל לא מד׳ אותיות הפשוטים כו׳. וע״ש דכל שמשתלשלים השמות במילויים ואחוריי׳ מתרבה בחי׳ המספר והחשבון לאין קץ כו׳. ועיין בזהר ח״ג דר״כ ע״ב וחשבון דא הוא עלמא דתליא בדיבורא כו׳ בסיהרא עיניך ברכות בחשבון כו׳, ושם דרל״ו סע״ב מזה, ועיין בה״ז שהוא בחי׳ מל׳ דבדיבור נעשה ממדה א׳ הרבה צירופים. ובס׳ נ״ד בשה״ש ע״פ עיניך שבהם תרין עטרין חו״ג והיותם בריכות בחשבון כי הם מתחלקים בבי״ע להרבה בחינות אין קץ אלף אלפי׳ אבסדרי׳ עמ״ש ע״פ ויקהל משה.

בהבוך ובנייר עם קרובו: הכוונה לכת״י המתחיל עם קרובו.
בע״ח שי״ז: נמצא בכת״י 11 מס, ב. 449 תסא, ב. 1222 ז, א.

אמנם צ״ל דבזוהר ע״פ ויהיו חיי שרה מאה שנה משמע להיפך דהריבוי למעלה יותר וכל מה שיורד למטה מתמעט שמאה שנה בכתר ועשרים באו״א כו׳. וכתיב נוצר חסד לאלפים הרי בבחי׳ נוצר חסד שהוא בחי׳ א״א הוא אלפי׳ כו׳ ובז״א שבע שנים יחידו׳. ודבר זה נתבאר התירוץ באריכות מרבינו נ״ע איך החילוק הוא בין אורות לכלים. דבאורות כל מה שלמעלה יותר יש ריבוי אורות יותר וכל מה שיורד למטה מתמעט מספר האורות אבל בכלים נהפוך הוא. והטעם פשוט כי הכלים הן האותיות ריבוי הצירופים וכל מה שהמקבל קטן יותר צריך לומר לו השכל בריבוי צירופים יותר. לכן בחוץ לארץ צ״ל שני יו״ט של גליות מה שבא״י די׳ ביום א׳ מחמת ששם יכול האור להתקבל ביום א׳. ודרך כלל יש ג׳ בחי׳ עש״נ עולם שנה בחי׳ כלים ונפש בחי׳ אור. לכן בעולם שנה כל מה שיורד נעשה ריבוי יותר שהרי כתיב אלף שנים דלמטה הם למעלה רק יום א׳. נמצא מיום א׳ דאצי׳ נעשה למטה ריבוי עצום. אבל בבחי׳ נפש למעלה הריבוי יותר לכן שמע ישראל א׳ מע׳ כו׳ עד מלאכים א׳ מע׳ בנשמות הרי נשמות שבגוף מועטים ביותר מהכל ונשמו׳ בלא גופים רבים ביותר. כי באורות למעלה הריבוי כו׳. וענין הנשמות הן השגות ואורות כו׳. משא״כ בהתלבשותם בגופים כלים אז כל מה שיותר בחי׳ צומח נעשה ריבוי הכלים יותר כו׳.

ודבר זה נראה ממעיין ונהר שהנהר נמשך מן המעיין ועכ״ז הנהר נעשה רחב ביותר והמעיין קצר. ומ״מ אור וחיות יש במעיין יותר ונק׳ מים חיים. ואין שיעור לכח הנביעה שלו כו׳. ועמ״ש בפי׳ המשניות להרמב״ם שלהי סוטה בפי׳ קטנותן של חסידי׳ כו׳. ועד״ז אמרו רז״ל שילמד אדם לתלמידו דרך קצרה ר״ל האותיות מועטין שהן הכלים ועניניהן יהיו רבים הם האורות כו׳ (ועמ״ש ע״פ ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזתים מהו פי׳ רגליו שהם בחי׳ אותיות שלא באו עדיין לידי גילוי שיהי׳ מהן התהוות עולמות. ומזה יובן בתוס׳ ביאור ענין אלפים ורבבות שבכתר כו׳. ועיין מ״ש באגה״ק ד״ה איהו וחיוהי בענין האלפי׳ ורבבות עלמין שבכתר שאינן עלמין ממש כו׳) ומ״מ עם הריבוי יש אחדות וזהו מאה שנה, והיינו מפני כי הריבוי באורות שהם ביטול.

והנה יובן מכל הנ״ל ממשל גשמי בגוף האדם דהנה הראש בו עיקר גילוי כללות החיות הנפש וריבוי החושים והכלי קטן והגוף שבו החיות

התירוץ באריכות מרבינו נ״ע: ראה ביאוה״ז לאדהאמ״צ קלא, ג. וראה גם תו״ח חיי״ש קכו, ד. אוה״ת בחוקותי כרך ג׳ ע׳ תתקמט. סה״מ תער״ב ע׳ נז. קסג.

ישראל א׳ מע׳: מדרש — הובא בחזקוני דברים ו, ד. סידור רלו, ב. סה״מ תקס״ב ע׳ רס. מאמרי אדה״ז על פרשיות התורה ח״א ע׳ קנ. ועוד. וראה גם מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ קכח.

ע״פ ועמדו רגליו: נמצא בגוכי״ק הצ״צ בהנחות ממאמרי שנת תקע״א (כת״י 1004). וראה גם אוה״ת וארא ע׳ קצח. סה״מ תר״ל ע׳ שכ.

והאור מועט מבראש והכלי גדול יותר עד שברגלים האור מצומצם בתכלית והכלי גדול יותר. וזהו כנ"ל בנמשל שבכתר ריבוי האורות בבחי' אלפים או רבבות והכלים מועטים, ומה שמשתלשל מטה מטה נתמעטים האורות ומתרחבים הכלים. או כמו לחכימא די ברמיזא ולקטן צריך ריבוי דברים הרי ריבוי הכלים ומיעוט האור גבי קטן ולהיפוך בחכם. ועפ"י הקדמה זו יובן משארז"ל ע"פ על כן יאמרו המושלים בואו חשבון המושלים ביצרם בואו ונחשב חשבונו של עולם. ומבואר במ"א שהוא המשכת תוס' אור באצי' ע"י תורה ומצות בריבוי יותר על סדר ההשתלשלות שע"פ קו המדה כו'. ופי' כי יש ב' בחי' חשבון הא' חשבונו של עולם לשון העלם וסדר ההשתלשלות ע"פ קו המדה להיות אבי"ע עד שעפ"ז נמשך בחי' ההעלם כו' וזהו בחי' כיסוי ובחי' מלך כנ"ל בתורה. אך יש עוד בחי' חשבון גבוה מזה והוא המשכת בחי' קדש ע"י המצות אשר קדשנו במצותיו וצונו שגבוה הרבה מבחי' מל' כי הוא בחי' קדוש ומובדל רק שמ"מ הוא בחי' קדש דקיימא בחושבנא כנז' בזוהר פקודי דרכ"ה ע"ב, וע"ז נא' ואתא מרבבות קדש כו'. וענין זה היינו כי חשבון דבחי' כסא הוא רק ריבוי הכלים לבד, אבל רבבות קודש היינו המשכת ריבוי המשכות ריבוי האורות שיתגלו למטה בהכלים שע"י המצות ממשיכים תוס' אורו' ממש. וזהו בואו ונחשב כו' ח"ש בצדקה מצטרפות לחשבון גדול חשבון גדול דייקא שיהי' הגילוי מבחי' לגדולתו אין חקר להיות גדול כו' בעיר אלקינו דהיינו ריבוי האורות ולא ריבוי הכלי' לבד. ויש עוד בחי' שלמעלה מזה והוא קדש דלא קיימ' בחושבנא כי ל' ריבוי האורות זה לא שייך כלל בעצמיות א"ס שהוא יחיד ומיוחד ואפי' בעקודים הכלי בכלי א'. וא"כ מה שלמעלה מבחי' כלי לא שייך כלל לשון ריבוי האור. ועמ"ש בזהר פ' חיי כבוצינא דא וכו' אלא חדא. ואפשר בחי' זו לא יומשך רק ע"י העלא' כענין צרור החיים נז' ע"פ אני כברוש רענן כו' או יש למצוא דוגמא לבחי' זו דהנה סה"ע מ"ט ימים נק' חושבנא בזהר תצוה קפ"א ב'. והיינו בחי' חושבנא קדישא. כי באמרו היום יום א' כו' ממשיך המשכה עליונה לעומר כמ"ש במ"א. אך עכ"ז נק' חושבנא משא"כ בבחי' שער החמשים לא קיימא בחושבנא, ולכן אין סופרי' אותו רק שנמשך ממילא ונק' שבועות שכולל כל המ"ט ימים כא'. וזהו ענין כל העושה מצוה אחת שתהי' בבחי' אחת שהוא כולל לבחי' יחיד שאינו בגדר חשבון, ועמ"ש ע"פ וזכרתם את כל מצות הוי' כו' מצותי שהם ב' בחי' הא' רמ"ח אברים דמלכא ונק' חשבון פקדת הארץ ותשוקיה רמ"ח פיקודין ע"ד פקוד כל זכר לשון מנין, משא"כ שרשן בכתר נק' מצותי וזהו מצוה אחת, וזהו אחת שאלתי כו'. והנה בתשובה יש ג"כ ב' בחי' לכפר על הקדש דלא קיימא בחושבנא ומקדש הקדש היינו בחי' שלמטה מזו כו' צ"ל המשכה מבחי' קדושתי שלמעלה מקדושתכם ע"י

ומבואר במ"א שהוא המשכת: לקו"ת חוקת סו, ד. סה"מ תקס"ז ע' רסה.

ע"פ ואני כברוש רענן: ראה לקו"ת אחרי כו, ב. סה"מ תקס"ב ע' ט.

ממעמקים בחילא יתיר שלמעלה מבחי' יומין ומספר כו'. וכן הי' מונה אחת למלאות הפגמים בקדש העליון דלא קיימא בחושבנא, ואח"כ אחת ושתים כו' עד ושבע להמשיך ג"כ בבחי' קדש דקיימא בחושבנא, ואח"כ סוכות ראשון לחשבון כו' ואתרוג ולולב אחת היא תמתי תיומת שבלולב כו'. עוד כי הד' מינים הם ביטול וכמ"ש במ"א שיש בהם בחי' אין וכו'. וש"ת מתלבשת המשכה זו בבחי' אחת בתורה כי התורה בזה למעלה מהמצות שהן בחי' פקודי' ומספר, אבל התורה בחי' מי מנה עפר יעקב שאינה בגדר מספר כו' ע"ש. ועיין פ' וארא תקס"ב שהוא המשכה וגילוי בחי' יחיד ממש שלמעלה מבחי' אחד והיינו ע"י ונחנו מ"ה ביטול ודברי אשר שמתי בפיך. וזהו בחי' נתבחב"ס הנז' בפ' כי תצא תקס"ב. והנה יוהכ"פ נתנו בו לוחות אחרונות ונמחל להם החטא העגל הגם שהפגם בקדש העליון אלא משום שההמשכה ביוהכ"פ בקדה"ק בחי' קדושתי כו'.

[אותיות (אל"ף)]

הנה האלף הוא כמו הברה קול פשוט והוא ממוצע שבו ועל ידו נמשכים כל הכ"ב אותיות מהקול והבל הלב ועמ"ש מזה בכוונת תקיעת שופר להבעש"ט ז"ל. ועד"ז ג"כ בכ"ב אותיות המחשבה אות א' היא ממוצע וראשי' ההמשכה לכל כ"ב אותיות המחשבה (כי אע"ג דלא שייך במחשבה בחי' קול גשמי כמו בדבור מ"מ שייך שם בחי' קלא דלא אשתמע אשר הוא המשכה להיות אותיות המחשבה וכמ"ש במ"א ע"פ הזהר תרומה דקל"ג ע"פ אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם כו' שהוא המשכה מהמדות שבשכל להיות אותיות המחשבה ונק' יחוד ישראל ולאה והוא קלא פנימאה. וע' בזהר בראשית דף חמשים ע"ב וזהו ג"כ בחי' אלף כו'. ועמ"ש בת"א פ' יתרו בד"ה מראיהם ומעשיהם בענין נוצר חסד לאלפים כו'. ואפשר לפרש עי"ז מ"ש בזהר בראשית דף ג' ע"ב את תהי ריש לכל אתוון כו' וע' בפרדס שכ"ז פ"ד בענין אלף פלא. וע' עוד בענין אלף בזהר ס"פ משפטים דקכ"ג ע"א א' נהירו דא"ק סדכ"ס כו'. ובפ' בשלח דנ"ד ע"פ אז ישיר כו' ובפי' הרמ"ז שם באריכות).

פ' וארא תקס"ב: תו"א וארא נה, ב. סה"מ תקס"ב ע' קלה.

כי תצא תקס"ב: לקו"ת תצא לה, ב. סה"מ תקס"ב ע' רסח.

הנה האלף: נמצא בכת"י 14 קפ, א. 47 מו, א בכותרת (בכתב מאוחר): כוונת המקוה. 367 רנ, א.

מאמר זה הוא בשינויים ובתוס' הגהות מד"ה להבין כללות כוונת המקוה בסידור קנז, א.

בכוונת תקיעת שופר להבעש"ט ז"ל: סידור רמה, ב.

ועפי"ז יובן שכדי להיות המתקת הדינים שנאחזים בהאותיות הוא ע"י אות האלף דוקא שהוא שרשם ומקור חוצבם וכשבאים למקורם יתתקנו כו' וענין הדינין שנאחזים בהאותיות הוא יניקת החיצונים שיונקים מעור דנוק' שהוא בחי' אותיות בין צירוף לצירוף (ויובן זה עפמ"ש בד"ה ויצא יעקב בענין חרנה, כי חרון אותיות גרון אלא שהוא בחי' ניחר גרוני כו' נאלמתי דומיה, ועמ"ש מזה בד"ה אלה מסעי שזהו ענין מדבר כו' ועמ"ש בפ' צו בענין מהרה ישמע כו' קול כלה, ועמש"ש בד"ה ויצא בענין ויקח מאבני המקום העלאת האותיות. ואפ"ל עד"ז ענין תשרק דמוסף שבת שמעלי' האותיות מלמטה למעלה מתיו עד א' והוא המתקת הדינים. וע' באדר"ר דקכ"ח ע"ב ובהפי' שם ונמצא שהתיו הוא סוף האותיות חוזר אורה למעלה כמעט עד מקום הא' שהוא ראש האותיות עכ"ל).

והנה אלף זה הוא ענין א' דשם אהיה שהוא כוונת המקוה כמ"ש בפע"ח. והענין עפמ"ש בזהר ויקרא די"א ע"א קדמאה אהיה דא סתימא עילאה כמאן דאמר מאן דאנא ולא אתידע מאן הוא (והיינו בחי' כתר אנכי מי שאנכי ג"כ מתחיל באלף שהוא בחי' כתר כמ"ש במ"א) לבתר אשר אהיה אנא זמין לאתגלאה והוא בחי' בינה. וכן ביאר עוד בזהר פ' אחרי דס"ה ע"ב דפי' אשר אהיה זמין לאמשכא ולאולדא כולא, ופי' לאולדא היינו להוליד הז"א כו' שהם המדות דאצילות וגם המוחין דז"א וכמ"ש במק"מ שם. ויובן זה בהקדים ענין ת"ת דאימא שהוא כתר לז"א ונה"י דאימא נעשו מוחין לז"א. כי המוחין הז"א היינו השכל של המדה לזכות או לחובה כו'. והנה אנו רואים שמשכל וסברא א' שנמשך ממנה חוב יוכל ברצונו להטותה ולהמשיך ממנה עצמה לזכות כמ"ש בתורה בפ' כי יצר לב האדם רע מנעוריו הרי מתחלה הי' נמשך מזה חוב כמ"ש כי יצר לב האדם רק רע כו' ומי הוא המטה השכל מחובה לזכות היינו הרצון שהוא בחי' כתר דז"א שהוא למעלה מהמוחין והשכל עצמן של המדות אשר שם בטלים השכליי' והמדות כי הכתר הוא למעלה מחב"ד ומדות ע"כ יהי רצון נמשך להטות המוחין מחובה לזכות. ועמ"ש מזה בביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה ובענין יהי רצון כו'. וזהו ענין אשר אהיה שבבינה אנא זמין לאולדא שמשם נמשך לידת המוחין והמתקת הגבורות להוליד השכל שישתנה מחובה לזכות כו'. וזהו ענין דשם אהי' הוא בכתר כי אהי' הראשון זהו ארך אנפין כתר הכללי ואשר אהי' היינו ת"ת דאימא כתר לז"א, וכמש"ש בענין כי על כל כבוד חופה שהם ב' בחי' כתר הנ"ל. וזהו ההפרש בין אהיה שהוא בכתר לשם הוי' שהוא מחכמה כו', כי אהי' לשון עתיד והיינו בחי' ההעלם אלא שעתיד משם לימשך הגלוי. אבל הוי' היינו כשכבר נמשך להיות מהוה ולכן למרע"ה נאמר תחלה שם אהיה שעתיד להיות גלוי ואח"כ כאשר בא הגלוי להיות יצי"מ נז' רק שם הוי' כמ"ש כ"ז בפרדס שער השמות פ"ב. אלא דאהי' הראשון היינו כתר הכללי שלמעלה גם מחכמה דאצילות וחכמה דאצילות נק' ראשית הגילוי. ואשר אהיה היינו בינה שנעשי' כתר

לז"א דמה"ט נק' בינה הוא כמו א"א כמ"ש בע"ח שער תיקון הנוק' ספ"ב וכמ"ש ענין זה במ"א, דפי' הוא היינו ההעלם שהוא מקור להיות גילוי וכענין אנא זמין לאמשכא ולאולדא כו'. ולכן שם אהי' מתחיל באלף אשר האלף מורה על בחי' כתר וגם אלף הוא אאלפך חכמה דהיינו זמין לאמשכא וע"ד שנזכר לעיל בענין האלף לגבי כל האותיות שהוא מקורם ושורשם, וע"כ כוונת המקוה הוא בשם אהיה כי להיות המתקת הדינין שבאותיות וגם המתקת המדות מחובה לזכות הכל נמשך דייקא ע"י המשכה משם אהי' והוא בחי' האלף כו' כנ"ל.

והנה עיקר ההמתקה הוא בשם אהיה דבינה והוא בחי' המקוה בגי' אהי' לפי שהתגלות עתיק הוא בבינה כי החכמה הוא עדיין העלם והוא כמשל גלוי התענוג בהשגה דייקא (ע' זהר ח"א קנ"ד ב' בענין ויאהב יעקב את רחל לפי שהוא גילוי משא"כ לאה העלם כו' ועד"ז ג"כ בינה גלוי וחכמה העלם למעלה מההשגה, ועמ"ש בד"ה לך לך מארצך כו' ועד"ז נאמר כבד את אביך תשב"כ ואת אמך תשבע"פ והקדים האב לפי שהבן מכבד האם יותר לפי כו' כי גלוי התענוג באימא תשבע"פ יותר מבתשב"כ שהיא בחי' אחכמה והיא רחוקה ממני) ולכן ג"כ יציאת העבדים לחירות בשנת היובל שהיא בינה שנק' עלמא דחירו (ע' בזהר תצוה קפ"ג א' ובפ' אמור דצ"ב ב' ובפ' לך לך דצ"ה ע"ב ושם פי' ענין בן חורין ולא כתיב בן חירות כו' כד מתחבראן יוד בהא כו' ע"ש ודף צ"ו סע"א, והיינו ענין המקוה דבינה והמים שבה דחכמה וזהו אשר אהיה שהם חו"ב) כי המלך בהתענגו ורב טובו מתגלה ושולח חפשי לכל המשועבדים. ולכן ג"כ עוה"ב ותענוג הנשמות בחי' בינה (ועמ"ש בד"ה ואלה המשפטים בענין ובשביעית יצא לחפשי חנם, וע' בזהר בשלח דס"ג ובפ' יתרו דפ"ח בענין שבת שהוא בחי' יומא שביעאה בינה וכמ"ש במ"א, וע' בזהר פ' אמור דצ"ח ע"ב הא אתקינת בי טבילה אתר דמיין נבעין והוא כמ"ש בפע"ח שער חג השבועות פ"א כי אז המל' טובלת במקוה העליון שהוא סוד הכתר שער החמישים ויתקן לה כתר בסוד הטבילה עכ"ל. ויובן עם מ"ש שכנ"י בגלותא נק' חולת אהבה מחמת העדר גלוי אלקותו ית' ואיתא בלק"ת פ' וירא חולה בגימט' מ"ט שחסר שער החמישים שהוא הכתר שהוא הרצון עליון שבנפש בחי' בכל מאדך כו', ולכן להמשיך רפוא' חולה הוא ע"י הטבילה במקוה שממשיך שער החמישים המחבר חו"ב המים והמקוה והוא גלוי רצון העליון ועי"ז ומשביע לכל חי רצון כו'. וזהו ענין סמיכת הפסוקים בירמי' סי' י"ז מקוה ישראל הוי' כו' רפאני הוי' וארפא כו', ועמ"ש במ"א ע"פ רפאני בפי' מש"ש כי אותי עזבו מקור מ"ח, וע"כ התיקון ע"י מקוה ישראל הוי' וכדלקמן אי"ה בענין הטבילה שהוא הביטול וההתכללות בעלמא דאתכסיא בחי' מים עליוני' מקום אחד כו', עיין בזהר בראשית

במ"א ע"פ רפאני : סה"מ תקס"ת ע' רסו. אוה"ת בחוקותי ע' תרצ.

דיו"ח ע"א ע"פ יקוו המים וע' עוד מענין מקוה בר"ח שער האהבה פרק י"א בשם הזהר והתיקונים שהיא מ' סתומה מרובעת אימא דרביעא על בנין כו' ועמ"ש מענין מ' סתומה ע"פ גל נעול כו' וע"פ במדבר סיני. ומש"ש בר"ח והובא בשל"ה בשער האותיות סוף אות טית המקוה בסוד עילאה ט' ניקודין לכל סטר כו' עכ"ל ג' שחסר תיבה א' וצ"ל בסוד י' עילאה ט' ניקודין לכל סטר. ועיין מזה בזהר פ' תצוה דק"פ ע"א ובפ' פנחס דר"ן ע"א. ובמק"מ שם פי' בשם הרח"ו דטית סמכין הם ט"ס של החכמה והיוד הוא עצמיות החכמה. ובספר אשל אברהם שם פי' היוד זהו כתר שבחכמה וט' סמכין הם ט"ס דחכמה כנ"ל, וכן פי' בביאורי הזהר, וע"ש דהחכמה היא הממוצע בין אור א"ס ב"ה לנאצלים והממוצע יש בו ב' בחי' והיינו שבבחי' עצמיות החכמה שורה אור א"ס הוי' בחכמה, ומה שהחכמה כוללת ג"כ שאר הט"ס זהו ענין הט' סמכין של הנקודה העצמית כו'. והנה מבואר שם דהתחברות הט' סמכין זהו ענין אות מ' סתומה, ובביאור הזהר פי' שזהו ענין מ' דצלם כחב"ד כו' שהוא מקיף שממוחי' דאבא כו', ובא"א שם פי' ברזא דאות מ' ברבועא זהו ענין ארבעים סאה דמקוה ומ' סתומה בבינה ע"ש, וכמ"ש בזהר פ' ויקרא ד"י ע"ב על אות יו"ד והוא מבועא דמיין כו' עכ"ד, והיינו דנקודת היוד זהו המים ומ' סתומה שהוא ט' סמכין זהו ענין מם סאה כו'. ונלע"ד שיש להבין ענין התפשטות המם סתומה מנקודת היו"ד עצמיות על דרך הנז' בזהר ויקהל דר"ד ריש ע"ב במל' דאצילות שהוא ג"כ בחי' נקודה כמש"ש בזהר תצוה, ואיתא שם בויקהל ענין האי רוחא איהו אתפשטותא דהאי נקודה ונפקא מינה ואתפשטא בעלמא כו' ובמק"מ שם שהרוח הזה שורשו מאריך ויורד למל' ומתחלק חציו נשאר בה וחציו יורד לישראל וז"ש אתפשטותא דהאי נקודה. והנה ודאי שההארה המתפשט' מהמל' לנש"י לבי"ע היא למטה מהנקודה עצמה אלא שעכ"ז סיבת ההתפשטות באה ע"י הארת א"א. והוא ע"ד שנתבאר אצלנו בפי' מאמר הזהר בלק קצ"א ע"פ שחורה אני כו' נקודה חדא ומאי איהו יוד כו' והוא כתר מל' וכדי שתבנה להיות ע"ס שתתפשט ותאיר בבי"ע ע"ד האי רוחא איהו אתפשטותא דהאי נקודה זהו ע"י המשכה מג"ר כתר ואו"א כו' ע"ש בענין אל עליון גומל חסדים טובים. ועד"ז להיות ההמשכה מנקודת יוד שהוא עצמיות החכמה בחי' מם סתומה דבינה שהוא היכל לנקודה והוא ג"כ ענין ט"ס דחכמה הוא ע"י אור הכתר בחכמה, וכ"ז מתבאר ממ"ש בד"ה לך לך דאברם כו' גבי הוא דא עתיקא. ועד"ז יובן ענין המקוה לפי' הר"ח דהמים עצמן המטהרי' זהו נקודת היוד והוא עצמיות החכמה שבו שורה אור א"ס דקמיה כחשכה כאורה. אך כדי שיומשך בחי' זו באדם הוא ע"י התפשטות הנקודה הנ"ל בט"ס שלה שהם בחי' התחתונה שבחכמה מה שכוללת כל מה שתחתיה, שעי"ז נמשך בבינה להיות מתגלה למטה והתפשטות זו זהו ענין מ' סתומה וה"ס מ' סאה דוקא. וחפירת המקוה עצמה זהו ענין בינה המקבלת מט"ס דחכמה שהם מ' סאה כו', והתפשטות זו י"ל

ע״י קוץ העליון דיו״ד שלמעלה מהחכמה שעי״ז דוקא נמשך התפשטות הנקודה להיות היכל כנזכר בדרוש דלך לך הנ״ל.

והנה איתא בשם הבעש״ט ז״ל ג״ע הובא בספר פרי הארץ פ׳ לך לך לכוין בהמקוה בשם אהי׳ במילואו ואח״כ יכוין שם אגל״א היוצא מר״ת אתה גבור לעולם אד׳ ואח״כ יכוין שם אל״ד שנמשך משם אגל״א ע״ש והיינו בשילוב שם אל״ד בתוך שם אהי׳ במילואו כו׳. והענין דכתיב אשרי משכיל אל דל, וזהו השם דאל״ד וגם דאגל״א כמ״ש בסידור האריז״ל בברכת אתה גבור כו׳. והענין הוא כי אין מיתוק הדין אלא בשרשו דוקא וע״כ צריך למתק הגבורות דש׳ אד׳ שהוא דינא דמלכותא דינא שבנין המל׳ מהגבורות וזהו אתה גבור כו׳, וכמ״ש במ״א בענין ורב להושיע כו׳, ומיתוק זה הוא ע״י אלף דאהיה כנ״ל כי התגלות עתיק בבינה, וגם זהו בחי׳ האלף מקור כל כ״ב אותיות שבו ועל ידו ממשיכים צירוף חדש ומיתוק זה צ״ל נמשך בשם אד׳ דוקא מקור דבי״ע, וזהו ג״כ ענין אלף דאד׳ שהאלף ממתיק הדין של שם אד׳ כמ״ש במ״א באריכות ע״פ אד׳ שפתי תפתח כו׳. וזהו ענין משכיל אל דל, שבחי׳ מל׳ דאצי׳ נק׳ לפעמים דלה ועניה וזהו ענין ד׳ דצדקה כמ״ש בסידור האריז״ל גבי ויברך דוד. וע״י הצדקה הוא משכיל אל דל ונעשית ה׳, ועמ״ש סד״ה המגביהי לשבת כו׳ (והיינו שממשיך בה היו״ד וע׳ בזהר בראשית דט״ו סע״ב מענין זה. ובפ׳ ויחי בסופו דרמ״ט ע״ב גבי עניה ענתות מבואר שזהו ענין סיהרא ל״ל נהורא מגרמה אלא בשעתא דאתחבר עמה שמשא אתנהיר כו׳, וא״כ כשנק׳ דלה ועניה היינו כשאינה מתחברת עם שמשא, וכן פי׳ בזהר הרקיע פ׳ בראשית גבי מ״ש בזהר שם דף ג׳ סע״א עאלת אות ד׳ ואות ג׳ כו׳ דלת איהו מסכנא גימל גומל לה טיבו כו׳ כי ד׳ היא עד לא קבילת דכורא ואין זיווג, וזהו בזמן הגלות שהיא דלה וענייה, והובא בסה״מ סי׳ ע״ז דל״ז ע״א. וענין גימל ע״ד אל עליון גומל חסדים טובים והוא המשכת נה״י חדשים שזהו ע״י הכתר אל עליון כו׳ ומזה נמשך בחי׳ משכיל אל דל כמ״ש במ״א בענין המגביהי לשבת ע״כ דוקא המשפילי לראות כו׳, וז״ש במן והמן כזרע גד הוא כי הוא אתעדל״ע מבחי׳ טל כו׳, וזהו כענין האלף דאהי׳ שמשם עיקר המיתוק להיות אל״ד שהאלף נמשך בבחי׳ דל להמתיקו ולמלאו׳ מחסוריו. ועמ״ש סד״ה זכור את יום השבת כו׳ בענין זכור ושמור בדבור א׳ נאמרו, זכור לדכורא בחי׳ המשפיע ושמור לנוק׳ בחי׳ המקבל שנק׳ דל ועני והוא מייחל ומצפה על השפע ונק׳ בחי׳ זו ג״כ דל מלשון דלו עיני למרום בישעי׳ סי׳ ל״ח י״ד. ולהיות יחוד זה הוא ע״י התעוררות בחי׳ עליונה יותר משניהם בחי׳ כתר אל עליון כו׳ אשר שם שנהם שוין המשפיע והמקבל, וכמ״ש באיוב ל״ד ולא ניכר שוע לפני דל. ועמ״ש בפי׳ משכיל בזהר בסבא דמשפטים דק״י סע״א ועמ״ש מזה בד״ה ראה אנכי נותן כו׳.

במ״א בענין ורב להושיע: ראה תו״א קיז, ג.

[אותיות (פרטי האותיות)]

גימל* מל׳ יסוד.

דלית הא מל׳.

ויו יסוד.

זיין מל׳.

חית בינה.

טית י׳* יסוד.

יוד חכמה.

כף כתר.

נון פשוטה בכתר.

נון כפופה במל׳.

פא בבינה.

צדיק ביסוד.



אצילות

הנה* **הטעם שאצילות דוקא נק׳ אדם מבואר בביאור שע״פ ואלה המשפטים וז״ל אבל אדם דאצי׳ הוא בחי׳ אדמה לעליון שאינו רק מהעלם אל**

גימל: רשימה זו נדפסה בהערות וציונים מכ״ק אדמו״ר שליט״א לקצורים והערות על תניא ע׳ קמח. וש״נ להכתב־יד (כת״י 2 הנזכר שם, הוא בוך מס׳ 225).

רשימה זו היא כנראה קיצור על ד״ה בענין האותיות הגמ״ל ביסוד בסה״מ תקס״ג ח״א ע׳ עג. ובתוס׳ הגהות באוה״ת ויחי כרך ו׳ תתשמב, א. וראה בארוכה בספר הערכים חב״ד כרך מערכת אותיות.

י׳: בסה״מ תקס״ג ובאוה״ת שם ליתא.

הנה: בראש המאמר על צד הגליון רשום בגוכתי״ק:

„כ״ז הקונט׳ רק סברז׳ ולפום רהיטא וצע״ג״.

מאמר זה נדפס ג״כ באוה״ת בלק ע׳ תתקפד. ונעתק כאן ע״פ השוואה לגוכי״ק.

הגלוי אצילות הוא מלשון ויאצל כו׳ משא״כ בבריאה התחדשות יש מאין עכ״ל. וצ״ל איך אצי׳ אינו רק מהעלם אל הגלוי הכתי׳ והחכמה מאין תמצא ומבואר הפי׳ שהוא יש מאין וכמ״ש בתניא ח״ב פ״ט. וצ״ל הפי׳ דלגבי א״ס ממש הסוכ״ע החכמה היא יש מאין שהרי אפי׳ א״ק נק׳ בריאה יש מאין כמ״ש במ״א ע״פ בורא קדושים ישתבח שמך כו׳. אך מה שנק׳ אצי׳ ואדמה לעליון ר״ל לגבי א״ק שנק׳ ג״כ בשם א״ס בהשאלה לפי שהוא למעלה מהכלים דאצילות וכמו שנק׳ הים מים שאין להם סוף אף שבאמת אינן אין סוף ממש כו׳ ולגבי בחי׳ א״ק נק׳ אצי׳ אדמה לעליון שאינו רק מההעלם אל הגלוי כו׳. גם אפשר לומר שאפילו לגבי הקו וחוט מאור א״ס ממש שייך לומר דאצי׳ נק׳ אדם אדמה לעליון. וזה מתבאר ממ״ש בביאור דיביאו לבוש מלכות (בד״ה להבין ההפרש) כי יש ב׳ מיני המשכות מאור א״ס ב״ה הא׳ היא בבחי׳ א״ס ממש והב׳ בבחי׳ גבול ומדה (ומבואר שם שענין ההמשכה שבבחי׳ א״ס זהו בחי׳ מחשבה הקדומה דאנא אמלוך ונק׳ מלכות דא״ס והוא בחי׳ סכ״ע. וההמשכה שבבחי׳ גבול ומדה הינו בחי׳ הקו וחוט כו׳ והיא ראשית הגלוי בחכמה כו׳). גם מבואר שם שכח ומהות החכמה הוא מבחי׳ הקו וחוט וכלי החכמה המגבילה להיות בבחי׳ יש הוא מהארת הסכ״ע דוקא כו׳, וע״ש בסוף הדרוש וזו מעלה יתירה בדברים הגשמיים מבח״ע כו׳. נשמע מזה שכח ומהות החכמה לגבי הקו וחוט אין נק׳ יש מאין. ולכן נק׳ ח״ע אדם אדמה לעליון שהרי הקו הוא מבחי׳ אור א״ס שהאור מעין המאור אלא שמ״מ התהוות חכמה דאצי׳ מהקו הוא ע״י רבוי השתלשלות שהקו גנוז בא״ק כו׳ ומ״מ אינו נק׳ יש מאין. אך נראה דדוקא לגבי הקו שייך לומר כן שהקו הוא מה שאור א״ס מאיר בבחי׳ גבול ומדה שהיה ע״פ צמצום ומקום פנוי שהיא הסתלקות בחי׳ א״ס שלא להיות בגלוי בחי׳ א״ס אלא בחי׳ גבול ומדה והיא ראשית הגלוי בחכמה כו׳. ע״כ כיון שהקו עם היותו הארה מבחי׳ האור א״ס מ״מ כיון שהוא מה שאור א״ס אינו מאיר בבחי׳ א״ס כ״א בבחי׳ גבול ומדה, לכן לגבי בחי׳ זו שייך לומר בחי׳ ראשית הגלוי בחכמה, ולא נק׳ החכמה יש מאין לגבי בחי׳ זו דהארה שבגבול ומדה, כ״א רק ע״ד אצי׳ מההעלם אל הגלוי.

אבל לגבי מה שאור א״ס ב״ה מאיר בבחי׳ א״ס ממש ולא בגבול ומדה והוא בחי׳ סכ״ע הנה לגבי בחי׳ זו אפילו א״ק שלמעלה מעלה מהאצי׳ נק׳ בריאה יש מאין. ולכן כ׳ שם שמצד הארה זו דסכ״ע הי׳ ממשיך ריבוא רבבות ספי׳ וגם באופן ומהות אחר כו׳. כי בא״ס עצמו לא שייך כלל גדר ספירות אלו עד שיתכן לומר שהחכמה היא מההעלם אל הגלוי. רק לגבי בחי׳ הקו שייך לומר כן כיון שהוא הארה שבגבול ומדה כו׳. אבל לגבי א״ס ב״ה הסוכ״ע נאמר והחכמה עצמה ממש מאין תמצא יש מאין כי א״ס ב״ה שלמעלה מהקו אינו בגדר חכמה כלל.

וא״ת א״כ מהו שכ׳ שם וזו מעלה יתירה בדברים הגשמיים מבח״ע כו׳ כיון שגם עצם כח החכמה היא ג״כ יש מאין לגבי א״ס הסכ״ע. וי״ל

כיון דלגבי הקו אינו יש מאין והקו הוא ממש הארה מא״ס רק מה שא״ס מאיר בגבול א״כ יש מעלה בגשמיות שהוא יש מאין לגבי הקו ג״כ ונמשך ונתהוה עצמותו מסוכ״ע משא״כ החכמה עצמותו מהקו. ואי״ת א״כ הקו יש מאין לגבי סוכ״ע וזה א״א לומר. זאפ״ל הקו מקור בריא׳ שבא״ס ע״ד שהמל׳ דאצי׳ נק׳ מקור בי״ע ושורשן שבאצי׳ ע׳ פ׳ תרומה, ואינו יש מאין כמו שהמל׳ אינו יש מאין לגבי ז״א. אלא דדוחק דאם הקו אינו יש מאין לגבי סוכ״ע וגם חכמה אינו יש מאין לגבי הקו א״כ איך חכמה יש מאין לגבי סכ״ע. לכן צ״ל בע״א הנה הקו הוא בחי׳ גבול והוא המשכה מאא״ס והאור מעין המאור. והיינו כי אור א״ס כל יכול א״כ גם זה הכח שיהי׳ מאיר בגבול ומדה יש בו, ואעפ״כ יהי׳ הארה זו מעין האור והזיו שבבחי׳ א״ס רק שיהי׳ בגבול, ואין זה שני הפכים בנושא א׳. וגם ע״ד שנשמר׳ דאצי׳ הם אלקות ובגבול ואינן ערוך לגבי הספירות. כך עד״ז הקו כח הגבול שיש ג״כ בא״ס. ולא שייך לומר שכח זה הוא בריאה יש מאין כי הוא ג״כ כח שלו ית׳. והנה בבחי׳ זו שייך לומר שיהי׳ מקור לע״ס ואין החכמה יש מאין מבחי׳ כח זה, ומ״מ אינה ערוך לגבי א״ס ממש כמו שאין ערוך הגבול לבלתי בעל גבול. ובא״ס ממש שלמעלה מהקו הוא למעלה לגמרי ממהות חכמה. ואעפ״כ אין עצמות החכמה נק׳ יש מאין כיון שנתהוה מהקו שהוא כח הגבול שבא״ס כו׳. ומ״ש שא״ק נק׳ בריאה ממש יש מאין וכן החכמה יש מאין היינו מצד כלי המגבילה כו׳.

והנה זהו ענין מעלת אדם ונשמו׳ אדמה לעליון אצי׳ מלשון ויאצל כו׳ והיינו מהקו שהוא ג״כ הארת אור א״ס כו׳ משא״כ בהמה בי״ע התחדשות יש מאין. ולכן העלאות דצ״ח ע״י האדם ומ״מ הם מוסיפי׳ בו כח וחיות כי התהוותן מסכ״ע דוקא, וכמעלת הגשמיות על הרוחניות כו׳.

והנה כל הנשמו׳ דעכשיו מח״ע ששרשה מהקו ונק׳ אדם אדמה לעליון לגבי הקו כנ״ל, אבל לגבי סכ״ע ממש אינו ערוך כלל כי הגבול אינו ערוך לא״ס אלא הנשמו׳ דלעתיד שיומשכו מסוכ״ע שלמעלה מהקו שייך לומר שיהי׳ נק׳ אדם אדמה לעליון לבחי׳ סכ״ע. ובמ״א מבואר דנשמות החדשו׳ יהי׳ מפנימי׳ עתיק, א״כ איך הוא סכ״ע שהרי הקו למעלה אפי׳ מבחי׳ א״ק. וי״ל הנה דרך כלל נק׳ אצי׳ חכמה וא״ק הוא כתר א״כ בחי׳ עתיק שבכלל הוא למעלה מבחי׳ א״ק, והיינו שנמשך ממל׳ דא״ס ממש, לכן יתכן לומר שפנימי׳ עתיק הוא למעלה מהקו כו׳. ולכן יתכן שנשמו׳ דעכשיו ששרשן מהקו נק׳ רק כמו בהמה לגבי אדם הנ״ל שהרי מ״מ נק׳ חכמה בריא׳ מצד הכלי המגבילה וגם עצם עצמותה אינו ערוך לא״ס כנ״ל שאפילו הקו הוא רק בחי׳ גבול כו׳. משא״כ נשמו׳ דלעתיד שיומשכו מבחי׳ סכ״ע שלמעלה מהקו. לכן הם יעלו הנשמות דעכשיו כו׳. וזהו קדושים תהיו יכול כמוני כו׳ פי׳ מאחר שיהי׳ נשמו׳ מבחי׳ סכ״ע א״כ יכול כמוני כו׳ ת״ל כי קדוש כו׳ כי גם סכ״ע הוא רק אור א״ס הארה וזיו רק שהאור בבחי׳

א״ס ולא כמו הקו כו׳ וכ״ש הנשמות הנמשכים מבחי׳ סכ״ע שאינן ערוך לעצמותו ומהותו ב״ה כו׳.

קיצור. אצי׳ נק׳ גלוי אדמה לעליון י״ל לגבי א״ק או אפילו לגבי הקו שהוא ממכ״ע משא״כ לגבי סכ״ע יש מאין. אלא ק׳ הרי הקו לגבי סכ״ע אינו יש מאין. ע״כ י״ל הקו כח הגבול שכלול בא״ס שבודאי יש בו ג״כ כח להאיר בגבול ובחי׳ זו נק׳ ממכ״ע והחכמ׳ אינו יש מאין לגבי בחי׳ זו ומ״מ אין ערוך לגבי א״ס. וע״כ לגבי נשמו׳ דלעתיד שיהי׳ מסכ״ע ממש נק׳ בהמה כו׳ ויתעלו ע״י נשמות הנ״ל. וע׳ ד״ה תקעו בחודש השני משמע גלוי האור והזיו בבחי׳ יש ולא כביטולו במאור נק׳ יש מאין כו׳.

עמ״ש בביאור ע״פ ושבתה הארץ. כלי׳ דאצי׳ הם א״ס רק הם בחי׳ הכח המגביל שיומשך משם ההשפעה בגבול אבל הם עצמם א״ס כו׳ וכמשל כח האדם לכתוב אלף שהכח גדול לאין קץ מכתיבת האלף רק שהוא כח לצמצם היד כו׳ והכח עצמו אינו מצומצם כמו הפעולה שנמשך ממנו כו׳. א״כ אפ״ל עד״ז לענין הקו כשנמשך בגלוי הוא בבחי׳ גבול ממש לגבי א״ס, וממנו נמשך החכמ׳ לא ע״ד יש מאין. אמנם בחי׳ כח המשכת גבול זה כשכלול בא״ס אינו גבול ממש רק כח המגביל שממנו יומשך הקו כו׳. א״כ לפ״ז א״ש אע״פ שהחכמ׳ מהקו אינו יש מאין וגם הקו לגבי א״ס לא שייך לקרותו יש מאין מ״מ אין בא״ס עצמו התכללות גבול, כי בא״ס כלול רק כח המגביל שיוכל לימשך ממנו השפעת הקו שהוא גבול ואלקות כו׳ פי׳ אלקות כשמאיר בצמצום עצום, דכח השפעה זו ודאי כלול בא״ס. ומ״מ אין המשכת הקו נק׳ בריאה יש מאין שהרי הוא אלקות מעין האור, רק שנמשך בצמצום עצום כו׳, ומ״מ אינו ערוך לעצמות האור הבלתי מוגבל, שבו אין שייך שום בחי׳ אלו ממה שיש בהקו המוגבל רק בו שייך כח המגביל שיומשך הקו כו׳.

[אתכפיא ואתהפכא]

נלענ״ד לבאר ענין אתכפי׳ יהי׳ גבוה מאתהפכא כו׳, הנה ארז״ל אל יאמר א״א בבשר חזיר כו׳, ועי׳ שמנה פרקי׳ להרמב״ם תמה ע״ז וע״ז

נלענ״ד: נעתק מבוך 7 עג, א. בבוך 798 (סט, ב) מתחיל: נלענ״ד מ״מ לבאר (ושם רק שורה אחת התחלת המאמר, וחסר סיום) ורשום בתחילתו: מאדמו״ר שליט״א הועתק מגוף כת״י אדמו״ר.

אתכפיי יהיי גבוה מאתהפכא: ראה תו״א ויקהל קיד, ג ואילך. אוה״ת ויקהל ע׳ ב׳קעב ואילך. דרושים לפסח ע׳ תנח ואילך. מסעי ע׳ א׳תיד.

דכתי' אשרי איש כו' במצותיו חפץ מאוד כו', וי"ל דהחילוק בין ל"ת למ"ע דבמ"ע צ"ל חפץ מאוד אתהפכא, ובל"ת אתכפי', וידוע דל"ת גדולה ממ"ע א"כ אתכפי' גבוה, וזהו מושל ברוחו מלוכד עיר, כי עיר קטנה היא הגוף, ולוכד עיר זה אתהפכא, ומושל היינו בהכרח כנודע ההפרש בין מלך למושל והיינו אתכפי'. ויובן עפמ"ש בלק"א שיש ב' מיני נח"ר א' להוריד הסט"א בעודה בתוקפה, ומבואר עפמ"ש והנצח כו' כי יש תענוג שהמלך מתענג כמו באחשורש בהראותו את עושר כו', ויש נצחון כשיש מורד ויבזבז ע"ז כל האוצרות וכלא כל התענוגי', והנה עיקר הנצחון בעוד השונא בתוקפו ומורידו משא"כ לאחר גמר הכיבוש וכליון השונא לא שייך עוד נצחון רק תענוג ומנוחה, וא"כ יובן ג"כ דאשר יש עריבות יותר בשעה שהשונא בתוקפו והוא מפילו, יותר מאחר גמר הכיבוש, וכך יובן למעלה בהמ"ק נק' מנוחה, למנוחתך גמר הנצחון, ויצ"מ מלחמה, וכן אח"כ במדבר ויפוצו אויביך כו', ובאמת לך הנצח כו' רק בישראל תלי', ובחי' ניצוח כשהרע בתקפו הייַנו בינוני שהוא בחי' כרשע ואעפי"כ מפילו זהו נצח, ובחי' אתהפכא זהו מנוחה, וא"כ ע"י אתכפי' מעורר תענוג ערב וזהו למעלח מבחי' כלי' מקיפי' כמו הל"ת, וע"י אתהפכא כמו מ"ע ו"ה בכלי', וצ"ל בכ"א ב' הבחי' ל"ת ומ"ע. ובמ"א מבואר דנצח הנ"ל במאודך תשובה כו', לכן אחר העגל א' ויקהל כו' קחו מאתכם תחי' אתכפי' ועי"ז תרומה לה' העלאה בסוכ"ע מקיפין כענין מלך יחיד דישתבח, שזהו פי' ארוממך אלקי המלך ואח"כ המשכה ודירה בתחתוני' שזהו דוקא ע"י נדיב לב אתהפכא ולא ניצוח לבד, כי נדיב היפך מבחי' נצח כו' רק מתענג מנדיבתו. וב' בחי' י"ל היינו מהאוכל דא צדיק יצא מאכל אתהפכא, ומעז יצא מתוק אתכפי', וב' בחי' אלו ג"כ פסח ושבועות כי יצ"מ זהו מלחמה גוי מקרב גוי כו' הללו עע"ז כו', וק' דהא ר"פ שמו' שלא שינה שמם כו' י"ל הללו ע"ד כרשע דבינוני ולא רשע ממש ח"ו, לכן צ"ל נצח לחם עני אין בו טעם חובה, אח"כ מצה עשירה תורה נילושה ביין כש"נ חכלילי, וזהו מה שביעי רשות כי להיות בינוני חובה אבל צדיק כמו רשות שהוא ג"כ מצוה רק לא חובה וזהו ו' ימי' דפסח שאוכלין בהם מצה עשירה אבל לילה א' חובה, ושביעי קי"ס ואתם תחרישון למעלה מאתדל"ת לכן מה שביעי רשות כו'.



עפמ"ש בלק"א: פכ"ז.

עפמ"ש והנצח: ראה סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקפט ואילך. תו"ח שמות שכב, א ואילך. אוה"ת בשלח ע' עתר ואילך.

[ברכה וקללה]

ענין ברכה וקללה ע' אוה"ח פ' בלק בענין קללה מש"ש והמכוון שלולי זה הי' מתעכב הדין ולא הי' נמשך למטה. כמ"כ י"ל בברכה שעי"ז נמשך במהירו' כענין מ"ש בדרוש דברכת כהני' שאל"כ הי' יכול להיו' נשאר למעלה. ובזה יתורץ מה שנתחבט בעיקרי' בענין הברכו' דאם הוא תפלה מה השיב יעקב על מנשה אחיו הקטן יגדל ממנו יתפלל להפך ולפי הנ"ל א"ש כי הברכה להמשיך גלוי השרש למטה במהירו' משא"כ תפלה גם להפך לגמרי ולזה צריך זכו' גדול וז"ש בישראל כי ברוך הוא ששרש' מזו הבחי' שנמשך במהירו' כו'.

[דוד]

להבין ענין כפל הע' שנה שנתנו לדוד, שאדם הראשון נתן לו ע' שנה משני חייו כשהראה לו הקב"ה דור דור ודורשיו וראה דהע"ה שהוא בר נפלא כו'. והאבות נתנו לו ג"כ ע' שנה, אברהם ה' שנים, שהי' צריך להיות ימי חייו ק"פ שנה כמו יצחק ולא חי כ"א קע"ה לפי שנתן משלו ה' שנים ויעקב הי' ראוי לחיות קע"ה שנים כאברהם ולא חי כ"א קמ"ז שנים ויוסף הי' צריך לחיות קמ"ז שנה כיעקב ולא חי כ"א מאה ועשר לפי שנתן משלו ל"ז שנה. ולכאורה צריך להיות ימי חייו ק"מ שנה כפי השנים שנחסרו מחיי האדם והאבות והרי לא חי כ"א ע' שנים אחדים (וגם צ"ל מה זה שהי' בר נפלא והלא הי' לו נשמה גבהה מאד מבחי' אצי' כנודע, ועל מה זה שלא נתן לו יצחק כלום). הנה אנו אומרים דוד מלך ישראל חי וקיים. והענין כי דוד המלך הי' בבחי' מרכבה לבחי' מל' דאצילות, ועד"מ המרכבה שהיא בבחי' ביטול לגבי הרוכב כו', כך דוד הי' בבחי' ביטול תמיד למלכות שמים כעבד הבטל לפני המלך, וכמ"ש

ענין ברכה: **נעתק מגוכי"ק 1114 פו, ב.**

בדרוש דברכת כהני': **ראה לקו"ת ס"פ קרח.**

ולפי הנ"ל א"ש: **ראה גם סה"מ תקס"ח ח"ב ע' תשח. אוה"ת נשא ע' ערה. רעז. עקב כרך ה' ע' ב'כו. ביאוה"ז להצ"צ ע' תקעח. ועוד.**

להבין: **נעתק מכת"י 581 ס, ב ושם בכותרת פ' קרח תקצגימ"ל. נמצא ג"כ בכת"י: 17 קלה, א. 43 כא, א בכותרת: בס"ד פ' קרח. 167 רחצ, א. 607 שלו, א. 723 ערב, א. 887 קטו, א בכותרת: תורות אדמו"ר שליט"א [הצ"צ].**

מאמר זה הוא בשינויים אחדים מהנדפס בדרמ"צ מצות מינוי מלך (קח, א). ובשינויים מס' מאמרי אדה"ז — ענינים ע' קט. סה"מ תרכ"ח ע' סב. מאמר זה נמצא ג"כ בשינויים ובאריכות בד"ה שמע ישראל מכ"ק אדהאמ"צ (כת"י 1084 קסט, ב — ולא נדפס לע"ע). (וראה בהנסמן בס' מאמרי אדה"ז — ענינים, שם).

שאדם הראשון . . . והאבות . . . ע' שנה: **ראה זח"א קסח, א. נה, א. צא, ב. יל"ש בראשית רמז מא. במדב"ר פי"ד, יב פדר"א פי"ט. ועוד.**

לא רמה עיני ולא גבה לבי כו׳ שויתי ודוממתי. דהיינו שנגע כ״כ הביטול בלבבו עד שגם בגשמיות לא הי׳ יכול להרים עיניו ולהיות בבחי׳ יש ודבר בגבהות הלב אלא הי׳ כמו בחי׳ דומם ממש שאין לו תנועה כו׳ (דהיינו עד״מ כאחד העומד בפני המלך ובטל בתכלית. וזהו אגלידו מיא, כי המים יורדי׳ מגבוה כו׳ וכשמתבטלי׳ לגבי העליון נעשה קרח אותיות חרק נקודה תחת האות שאין לה התפשטות וד״ל). והנה הוא השפיע ג״כ בחי׳ הביטול בכללות נשמות ישראל, כי כולם צריכים להיות בבחי׳ ביטול אליו כמ״ש שום תשים עליך מלך כו׳ וסרים למשמעתו בכל אשר יגזור. ומחמת שהוא בטל לאלקותו ית׳ הרי נמצא בו ועל ידו כנס״י בטלים לאלקות ית׳. וזאת הוא עבודת המלך להיות בו ועל ידו הנבראים בטלים לה׳ ע״י שהוא בטל והם בטלים אצלו כו׳. אך הנה בחי׳ זו היא בחי׳ היותר תחתונה שבמל׳ (וכל המלכים הי׳ בבחי׳ זאת) ולא כל זה הוא מעלת דוד המלך ע״ה, אלא כמ״ש אביגיל לדוד ואדוני חכם כחכמת מלאך האלקי׳, דהיינו בחי׳ החכמה שבמדת המל׳ שמעמיד מלכותו בחכמה. וכמ״ש ויקחני ממכלאת צאן לרעות בצאן עמו. שהמלך נקרא רועה, כמשל הרועה שמנהל עדרו ומנהיגם בהשגחה פרטי׳ על כל כבשה וכבשה שתהי׳ רועה במרעה טובה ולא יזיקיה המזיקים כו׳. וכך דוד המלך ע״ה הי׳ מנהיג לעמו ומשגיח עליהם להשפיע להם כל הצטרכותם ברוחניות ובגשמיות לכל נפש פרטי מעמו, וכמ״ש ולא יכחד מן המלך דבר שהיה מזהירם על קיום המצות ומצדיק את הצדיק. וכן בגשמיות עמך ישראל צריכים פרנסה אין הקומץ כו׳ לכו והפשיטו בגדוד. והנה בחינת חכמה זו נקרא חכמה תתאה, כי עיקרה היא בחי׳ החכמה בהנהגת העולמות דבי״ע בעלי גבול כו׳. אבל עצמות בחי׳ החכמה דאצילות נק׳ חכמה עילאה והיא בחי׳ חכים ולא בחכמה ידיעה שאינה בערך וסוג להיות חכמה ידיעא דבי״ע איך להיות הנהגת הנבראים כו׳. אך אעפ״כ הרי ממנה היא באה ונמשכת כי החכמה עילאה דאצילות היא הנק׳ ראשית לכל האצילות ומקור לכל החכמות שלמטה בעולמות אבי״ע כו׳. (ולכן הי׳ דוד המלך ע״ה בר נפלא דהיינו כמשל הולד שכלול ובטל ברחם האם אוכל ממה שאמו אוכלת, כך החכמה תתאה שבמל׳ טפילה ובטילה בחכמה עילאה, דרך משל החכמה שבדבור שהיא ההתחכמות איך ומה לדבר ולהוציא מילין מפי׳ בכותה לא פחות ולא יותר כפי הראוי להסביר לזולתו ההשכלה שישיגנו בכי טוב שכשהוא טורד ועסוק בחכמתו העצמי׳ כשהוא לעצמו הרי בחי׳ חכמה זו בטילה וטפילה שם ואז אינו בגדר השפעה לזולתו). וזו היא באמת השפלה וירידה עצומה. וזהו ענין הע׳ שנה שנתן לו אדם הראשון משלו כי אדם הראשון הוא בחי׳ חכמה עילאה הנק׳ ראשית חכמה ונק׳ ג״כ

לא רמה: ראה תהלים קלא, א־ב.
כמ״ש אביגיל: בדרמ״צ שם: כמ״ש האשה התקועית.
וכמ״ש ויקחני: ראה תהלים עח, ע ואילך.
עמך ישראל צריכי׳ פרנסה: ברכות ג, ב.
בר נפלא: ראה סנהדרין צו, ב. זח״ג רטז, א. סידור קצד, א.

אדם קדמאה בזוהר ודוד המלך ע"ה שהוא בחי' חכמה תתאה הי' חלול וטפל ובטל בו כנ"ל. והוא שהמשיך והשפיע אותו מההעלם אל הגילוי להיות התהוות בחי' חכמה תתאה שהוא בחי' ההתחכמות בהנהגת העולמות איך להשפיע כו'. וז"ש ארוממך ה' כי דליתני, אותיות לדתני. וגם דלתני יש בו עוד ב' פי' א' לשון דלות ועניות, וא' לשון דלה דלה כו'. ושלשתן עולות בקנה א' שמצד עצמו הוא בחי' דל דלית לי' מגרמיה כלום, כי הוא כלול ובטל כו' אלא שארוממך ה' גילוי בחינת כתר בחכמה עילאה ואז דליתני דלה דלה מהעלם לגילוי, וגם כי פי' לדתני בחי' לידה והתגלות מהעלם דאה"ר כו'. כי גם שנתן לו אדם הראשון ע' שנה הוא ע"י גילוי בחי' כתר בחכמה ד"מ כשנותנים לאדם שכליים רבים פתאום ע"י רוה"ק וכיוצא שאז לא יוכל להתאפק ולהעטיף כל אלה בעצמו ומוכרח לגלות דבר מה כו'. ולא שמחת אויבי לי דור הפלגה שאמרו נעשה לנו שם כו' (כמשנ"ת במ"א וד"ל). וזהו שנתן לו ע' שנה שהם ז' מדות שבחכמה הכלולים מעשר. ואברהם נתן לו חמשה שנים, דהיינו ה' חסדים כי אברהם הוא איש החסד חכ' דלי"ת (שהוא בחי' כח החסד לחוס על זולתו ולהשפיע לו מכל טובו וכל אשר לו יתן לזולתו) ולכן הי' מכניס אורחים ומאכילן ומשקן. והנה בדוד כתיב ג"כ ויהי דוד עושה חסד לכל עמו שהי' בחי' המלוכה שלו מיוסדת על טבע החסד להשפיע לעמו כו' והיינו ע"י המשכה מחסד עליון דאברהם (חסד ז"א) וז"ש והוכן בחסד כסאו עושה צדקה ומשפט כו'. ואמנם לכאורה צריך להבין מאחר שהכל הוא בחי' השפעות כוחות בחי' חיות רוחני' למה נחסרו במספרן במקור שמשם נמשכו שאדה"ר חי פחות ע' שנה מאלף וכן אברהם כו', והרי המדליק נר מנר אינו נחסר ומכחיש על ידי זה אור הראשון. אך הענין הוא כי המשכות חיות זה מהאדם והאבו' לדוד הוא בחי' השפלה וירידה עצמה שלא כפי ההדרגה כי הנה נת"ל שדוד הוא בחי' מל' דאצילות, וכתיב בי' ולא נכחד מן המלך דבר, שהשגחת המלך הוא על כל פרטית מעשה אנוש מאנשי עמו ולא נעלם ממנו דבר. ולמעלה הוא ג"כ בחי' ירידת מל' דאצילות בעולמות בי"ע להחיות ולקיים כל פרטי הנבראים שבבי"ע אלף אלפים ישמשוני כו'. ולהשפיע לכל א' כפי מזגו ותכונתו וכן להשגיח בהשגחה פרטי' על כל מעשיהם ומחשבותיהם ותחבולותיהם כו' (כי לא נעלם ממנו דבר והיינו ע"י שבעה עיני ה' המשוטטים וכל ענין נחקק ונרשם כו'). והרי זה בחי' השפלה בערך שלא כפי ההדרגה

ארוממך ה' . . . לדתני . . . ב' פירושים: **ראה גם סה"מ תקס"ה ע' נו ואילך. אוה"ת ברכה ע' א'תתקו ואילך. סה"מ תער"ב ח"ב ע' תתא.**

ויהי דוד עושה חסד: **בדרמ"צ הנ"ל: וכמו שכתוב בדוד חסדי דוד הנאמנים (ישעי' נה, ג) ויהי דוד עושה כו' (ש"ב ח, טו).**

והוכן בחסד כסאו: **ראה ישעי' טז, ה.**

ואמנם . . . המדליק מנר לנר: **ראה ג"כ סה"מ תער"ב ח"א ע' תפח. תרע"ח ע' קיד. פר"ת ע' מד. לקו"ש ח"ח ע' 79 ואילך.**

ולא נכחד מן המלך דבר: **ראה ש"ב יח, יג.**

כלל לגבי בחי' אורו' דאצילות כמו שהן בעצמותן בעולם האצילות שהם מבחי' אצילות צריך להיות בה המשכה מבחי' אצי' כמו להיות המשכה מח"ע במדת המלוכה שתהי' ההנהגה בחכמה וכן המדות כו' א"א שתהי' ההארה ממקורה ומעצמותה שבאצילו' מגעת עד שם כי רחוק מאד הבדל הערך שביניהם אלא אם נמשך איזה הארה והשפעה מאצילות להאיר בבחינה זו דמל' להנהגת עולמות בי"ע אזי בהכרח שהוא מסתלק ויצאת ממקומה ומעמדה לגמרי עד שלא המצא תמצא עוד במקומה מפני שכבר נמשכה ויצאה במקום הרחוק בדילוג הערך מאד כנ"ל. ואינו כמשל אור הנר שהגם שעומד על מקום אחד קבוע מ"מ אורו מאיר ומגיע גם בכל הבית כי זה אינו אלא כשהמקום קרוב בערך, ולמעלה ג"כ היינו באצילות עצמו מבחי' זו לבחי' זו, שגם כשהוא במקומה עומדת תוכל להאיר ולהשפיע בחברתה כו'. אבל כשהם רחוקים מאד בדילוג הערך לא תגיע ההארה המאירה ממקומו ועצמותו (פי' מעצמותו ומהותו) של העליון אל מקום התחתון כנ"ל כ"א כאשר יזיז ויעבור עצמו"ה העליון ממקומו אל מקום התחתון כנ"ל (והיינו שינוי ממהות למהות). הא למה זה דומה לאור הנר שמקומו מאיר עד עשר אמות וכשרוצים שיגיע אורו במקום הרחוק עשרים אמה אזי בהכרח שיקרבו עשר אמות להלאה ממקום מצבו ומעמדו והרי מוכרחים להזיזו ממעמדו ולא שיגיע אורו משם, והיינו מצד ריחוק המקום המקבל ההארה כו'. ככה בדוגמא זו למעלה דבאצילות עצמו יוכל להיות גילוי ההארה המאירה ממקום ובחי' היותר עליונה נוגעת ונמשכת עד הבחי' היותר תחתונה הגם שהוא בריחוק עשר ספירות מ"מ הרי כולם בסוג וערך א' דאיהו וגרמוהי חד שמיוחד בהן בתכלית הוא המדע כו', ולכן לא נעשה חסרון בהאורות במה שמאיר מאורו לבחי' זולתו, כי אין בזה הליכה ויציאה מעצמותו ומהותו כו'. אבל להיות ההארה נמשכת ומגעת גם בבי"ע א"א להיות אם היא מאירה ממקומה ומהותה ועצמותה שבאצילות כי רחוקה מאד זה מזה בדילוג הערך כנ"ל אם לא ע"י שתרד ממקומה עשר מעלות אחרונות הם עשר ספי' דאצילות ותתלבש בראש הבריאה שאז תתפשט ותגיע אורה בכל אותו העולם כנ"ל. וא"כ בהכרח שכבר היא מסתלקת ויוצאת מכלל עולם האצילות וכנ"ל במשל. ולכן השנים שנתן אדה"ר והאבות אורות עליונים דרך ירידה גדולה בדילוג הערך מאצילות לבי"ע וכשהם יורדים בבי"ע בהכרח שמסתלקים מאצילות ונחסרים שם כנ"ל. ולכן נק' זה בשם מתנה כמ"ש מתנת חנם שאל ממך נתת לו, כמו הנותן מתנה לחבירו שמשנתנה לחבירו נחסרת אצלו כו'.

והנה יצחק לא נתן לדוד משנותיו כלום. והטעם לפי שמדרגתו הוא בחי' דין כמ"ש ופחד יצחק כו', ואין מהצורך לקבל הארה והשפעה דבחי' דינים אלו ממנו, כי גם בלא"ה הרי דינא דמל' דינא כמ"ש מלך במשפט יעמיד ארץ. אלא שיצחק הוא בחי' ב"ד העליון ונק' דינא קשיא, ומל' הוא בחי' ב"ד התחתון ונק' דינא רפיא. וא"כ הרי אין דוד צריך לקבל כלל מיצחק שלא יתוספו ויתגדלו הדינים והגבורות, אלא נהפוך הוא שצריך לקבל תוספות

חסדים (ולהמתיק הגבורות וכמ״ש בזוהר בענין ת״ש אברהם אתקין לכורסייא) והיינו מאברהם. יעקב נתן לו כ״ח שנה הוא ענין מ״ש במשה רבינו ע״ה יגדל נא כח אד׳, דהיינו בחי׳ המילוי ומילוי דמילוי של שם אדנ״י שעולה בגימטריא כ״ח לכך יעקב נתן לו כ״ח בחי׳ אלו. והענין כי שם אדנ״י הוא מקור דבי״ע ומתלבש בהם להחיותם כי שם אדנות הוא דוקא כשיש עבדים וכמ״ש בזוהר דאנת אשתמודע אדון על כולא כו׳. והנה המילוי דאדנ״י הוא בחי׳ ההעלם שלו מה שאינו יכול להתגלות בב״י להחיותם ולהיות בבחי׳ גילוי האדנות והשרה, אלא נעלם וכמוס הוא בו שזה נק׳ מילוי עד״מ המילוי של האותיות של התיבות שהם בבחי׳ העלם והסתר תוך אותן האותיות, שהרי זולתו אינו שומע רק ביטוי גוף אותן האותיות, אבל המילוי שלהם כמוס ונעלם בתוכם בבחי׳ העלם. וכך בחי׳ אדני הוא הגילוי הנמשך בבי״ע להחיותם ע״י מ״ה שהו אדון עליהם ומל׳ כל עולמים שזה גופא הוא המחיה אותם כמ״ש במ״א. אבל פנימיות עצמותו וכוחו אינו יכול להתגלות בבי״ע אלא נעלם וכמוס הוא בו. וזהו ענין המילוי שלו בגימטריא כ״ח דהיינו כוחו ופנימיותו (והרי זה עד״מ אדם המדבר לזולתו ומספר לו איזה ענין כדברי אהבה וחיבה וכיוצא ובתוך זה מוסתר איזה כונה עמוקה ונעלמה, הנה השומע דבריו אינו מרגיש רק דברים כפשוטן מה שמבואר בהן בפירוש, אבל הכוונה היא נעלמה ממנו ואינו מכיר ויודע בה כלל, אך אעפ״כ כמוסה ושמורה הוא באותיות אלו, והוא כמשל המילוי שהגם שאינו מורגש בביטוי אותיות התיבה מ״מ כמוס הוא וישנו בתוכן כנ״ל. ולמעלה ג״כ כח אדנ״י שהוא בחי׳ כח וחיות של מדת המל׳ הנמשך להם מן הכתר בסוד נעוץ סופן כו׳ שעי״ז יכולה להוות מאין ליש כנודע הוא בבחי׳ העלם והסתר בתוך עצמות מדת המל׳, שהנבראים אינן מקבלים רק מבחינה החיצוניו׳ של המל׳ כנודע). ולכן משה רבינו ע״ה כשרצה להמשיך סליחה ומחילה לישראל על חטא העגל מבחי׳ ארך אפים שהוא נושא עון כו׳ אמר יגדל נא כח אד׳, שיתגלה בחינת הכח וההעלם של אדנ״י (ומה שיש בו מבחי׳ כתר הנ״ל) ועי״ז יהי׳ נושא עון כו׳. וזהו ג״כ מה שאמרו רז״ל כל העונה אמן יהא שמי׳ רבא בכל כוחו קורעי׳ לו גזר דינו כו׳. פי׳ בכל כוחו של אישר״ שיש בו כ״ח אותיות. וכן מיתגדל עד אמן יהא שמי׳ רבא יש ג״כ כ״ח תיבות והם בחי׳ המילוי דאדנ״י שהיא כח ופנימיות דאדנ״י להיות מאירה ומתלבשת במדת המל׳. כי יעקב הוא בריח התיכון שמבריח מן הקצה עליונה דכתר עד הקצה התחתונה דמל׳ כי הוא בחי׳ רחמים, וע״י רחמנותו מעורר מלמעלה מעלה כמ״ש ברחמיך הרבים רחם עלינו כו׳. לכן הוא דוקא שהמשיך בו בחי׳ כ״ח דמילוי הנ״ל (שהם עיקר הכח דאדנ״י כנ״ל).

יגדל נא כח אדני: ראה גם סה״מ תקס״ג ח״ב ע׳ תקצה ואילך. לקו״ש ח״ד ע׳ 1190.

יוסף נתן לו ל"ז שנה. הוא בחי' יו"ד ספי' כי נה"י נק' ל' לפי שכלולה מעשר. וז"ת נק' ז' ספי' כענין מ"ש ויהיו שני חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שהכתר נק' מאה לפי שכלול מי' וי' מי'. ואו"א נק' עשרים לפי שכלולים מעשר, אבל ז"ת נקראי' ז' בלבד כמו שהן. וכך הוא ענין ל"ז שנה דיוסף, שהכתר שנתן לו נק' כ' וז"ת נק' ז'. אך להבין מהו ענין כ"ח שנתן יוסף לדוד והלא אדם הראשון כבר נתן בו מבחי' חכמה כו'. אך הענין כי הנה ביוסף כתיב הוא השליט על הארץ שהי' מבחי' יסוד ז"א צדיק עליון שהוא עיקר המשפיע בבחי' מל' וכמ"ש הוא המשביר כו', ולכן נתן הוא ביחוד מכל העשר ספי' לדוד שהוא בחינת מלכות כנ"ל. וההפרש שבין השפעתו לשל אדם הראשון הוא, כי אדם הראשון משפיע חכמה עילאה ויוסף הוא רק ההתחכמות איך להיות המדות, כמו איך יהי' החסד או הדין כו', ונק' מוחין דז"א. אבל החכמה דאצילות בעצמותה היא למעלה מעלה מגדר המדות ואפי' מהיות מוחין וטעם למדה להנהיג את המדה ולהטותה כו', אלא היא בחי' עצמיות חכמה. כמו עד"מ שיש למטה חכמות שאינם נוגעים למדות כמו חכמת התלמוד ושארי חכמות. וזהו ענין קדש מלה בגרמי' הוא פי' שמובדל מהמדות ומלה בגרמה הוא כמ"ש במ"א. והנה בבחי' מל' נמשך ג"כ מב' בחי' הללו יוסף השפיע מבחי' החכמה שבמדות דהיינו להיות חכמה תתאה. אבל אדה"ר ששרשו מבחינת חכמה עילאה השפיע בו מבחי' עצמיות חכמה עליונה מה שאינה נוגעת למדות כלל ומלה בגרמיה היא כו'.

והנה כל ההארות והשפעות אלו של אדם והאבות לא היו רק לדוד המלך בלבד. הגם שהיו הרבה מלכים אחריו לא הי' זה בכולן כי דוד שהי' המלך הראשון (והי' מרכבה לבחי' מלכות דאצי') בו הוא שנמשך מבחי' עשר ספירות עליונות דאצילות להאיר במדת מלכותו להיות הנהגת מלכותו עפ"י חכ' דאצילות, ולהיות בו הארה בם מבחי' חכמה עילאה שלמעלה ממדות כו'. משא"כ כל המלכים שאחריו שענין מלכותם לא היה אלא על אופן שנת"ל מבחי' עשיה שבמל' דדוד שכל העם בטלים אצלו והוא בטל לאלקות כמ"ש שום תשים עליך מלך כו'. אבל בחי' חכמה דאצילות לא האירה במדת מלכותם. והגם שמהם היו מלכים גדולים כמו שלמה המלך וחזקי', היינו רק בניצוץ הפרטי שלהם שבו הארה גם מבחי' חכמה כו', אבל בבחי' המל' שלהם במה שמולכים על כל העם בזה לא האירה מבחי' החכמה רק בדוד בלבד שהי' נשמה כללי' (דהיינו מבחי' מל' דאצילות שהיא מקור דבי"ע וכוללת כל נשמות ישראל). לכן בו האירה מבחי' חכמה גם במדת מלכותו ע"ד שנאמר ביהושע איש אשר רוח בו שיכול להלוך נגד רוחו של כל א' וא', דהיינו שנמשך בו מבחי' כללי' חכמה עליונה שכוללת כל ס"ר דעות שונות של ס' ריבוא נשמות כו'. וכך בדוד גם במה שהי' מלך על כל העם נמשך ומתלבש

כענין מ"ש . . . חיי"ש: ראה זח"א קכג, א. וביאוהו"ז שם. לקו"ת ברכה צג, א.

בזה ג"כ בבחי' חכמה והוא בחי' כללות החכמה שכולל לכל הדיעות כו'. משא"כ בכל המלכים שמה שהי' חכמים היינו שנתלבשה בחי' החכמה בניצוץ הפרטי שלהם כפי מה שהיא במזגו ותכונתו, אבל אין זה נוגע כלל לכל העם והרי זה פרט ולא כלל וד"ל.

ולהבין עוד מ"ש שמואל הנביא לבני ישראל כשביקשו ממנו שישים עליהם מלך וגם השם אמר לו לא אותך מאסו כו'. (והרי לפי מה שנת"ל ראוי להיות מלך לבני ישראל). והרי בתורת משה כתיב שום תשים עליך מלך והוא מ"ע אחת מג' המצות שנצטוו עליהם כשיכנסו לארץ לבנות בית הבחירה ולהכרית זרעו של עמלק ולשום עליהם מלך מקרב אחיך כו'. אך הענין שיש ב' מיני נשמות דרך כלל בישראל הא' אותן שאינן תלמידי חכמים והם רקני' מתורה וחכמה ואעפ"כ הם מלאים מצות וזהירים בתכלית בסומ"ר ועשה טוב ואפי' בדקדוק קל של ד"ס. וזהו מצד מזג ותכונת שרשן שלמעלה שאינו ראוי לקבל בתוכו בחי' תורה וחכמה רק בבחי' מעשה בלבד. וכמו שאנו רואים בעליל שיש כמה אנשים שלומדי' אצל רב ומיד ביציאתם ממנו מניחים התורה ומשכחי' עלי' וכאלו לא הי' ועוסקים בחיי עולם הזה. והב' הם הנשמות הגבוהות אותן שהן ת"ח בעלי תורה המשכילים בחכמת ה' ובתורתו יהגו יומם ולילה. והנה הנשמות הפשוטות צריכים למלך שינהיגו אותם כראוי, כי אלמלא מוראו איש את רעהו חיים בלעו כו', והמלך במשפט יעמיד ארץ להצדיק את הצדיק ולחייב כו'. אבל מי שתורתו אומנתו ויודע בעצמו האסור ומותר והכל ברור לו כשמש, ואצ"ל שבודאי הוא צדיק ולא יעשה בזדון כי סתם תלמיד חכם הוא י"ש כו' כמ"ש הטעם במ"א הרי הת"ח אינו צריך למלך כלל רק לנביא ושופט כשמואל וכיוצא. וכמו שהוא בגשמיות ככה ממש עפ"י רוחניות כי מי שהוא בחי' יש ונפרד צריך הוא למלך דהיינו שיהי' מתבטל אל המלך, והיינו אותן הנשמות שאינן בחי' ת"ח שהם בחי' יש מצד עצם מציאותם למעלה שלכן אינן ת"ח כי מהחכמה בלתי אפשר להיות הסתעפות הישות אלא אדרבה בחי' ביטול דוקא (והיינו ששרשם מבי"ע לכן צריכים למלך בחי' מלכות דאצילות שיהי' מתבטלי' שם ביטול היש) ולכן הם צריכים למלך כדי שיתבטלו ביטול היש כביטול העבד לפני המלך. וע"ז כתיב שום תשים עליך מלך כו'. אבל הנשמות הגבוהות שנק' ת"ח הרי הם בבחי' ביטול אמיתי מצד שרשן שלמעלה, כי איזהו חכם הרואה את הנולד שהחכמה הוא בחי' ראי' שרואה איך שנולד מאין ליש ומחדש בכל יום מעשה בראשית כו'. והם שנק' אחים וריעים למקום או בנים הרי אינן צריכים למלך כלל להיות מתבטלי' ביטול היש כעבד לפני המלך שהרי הם בבחי' ביטול שלמעלה מבחי' ביטול היש (דהיינו שנמשכים מאצילות שהוא בחינת אלקות ממש ולכן נק' אחים ובנים ולכן הם למעלה במדרגה מביטול היש שהנבראים בטלים לגבי המלך, ואין נופל ע"ז לשון מלוכה כמו שעל אלף בנים לא נק' מלך מפני שאינו בבחי' עבד ויש כלל שיתבטל ויקרא עליו מלך שהרי הוא חלק ממנו ברא כרעא דאבוה וענין

הביטול שלהם הוא בחי' ביטול אמיתי כמשל ביטול האברים לגבי האדם שהוא ביטול מצד העצם ולא ביטול היש שהרי אין האבר מרגיש עצמו לדבר יש עליהם בחי' מלך מפני שהם בחי' יש ודבר, כמו מיכאל וגבריאל הגם שעומדים באהבה ויראה תמיד הרי מכל מקום הוא בחי' מציאות נפרד לעצמו רק שאוהב או ירא כו', ע"כ יש עליהם מלך והוא מ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, וכן הם הנשמות דבי"ע כנ"ל. אבל הנשמות שלמעלה כמו נשמת רשב"י וכיוצא הם בבחי' בנים והם למעלה מגדר קבלת המלך עליהם שאינו אלא למי שהוא עבד דוקא דהיינו שהוא דבר נפרד כנ"ל, שהרי אפי' על אלף בנים לא יקרא האב בשם מלך כו'. ולכן לא רצה שמואל להמליך עליהם מלך, כי רצה שיהי' כולם במדרגה זאת ואז לא יצטרכו למלך. וזהו שאומרים אבינו מלכינו ב' הבחי' (לב' מיני נשמות הנ"ל) ובאבינו אומרים חטאנו, וחטא היינו בשגגה, ובמלכינו או' פשענו והפשיעה הוא בזדון (כי באותן נשמות הגבוהות לא שייך לומר זדון רק נפש כי תחטא בשגגה וגם באמת מסתלקת הנפש דאצילות בשעת החטא וכמ"ש בזוהר אורייתא תווהא כו').

והנה דוד המלך ע"ה המשיך בחי' חכמה במדות המלוכה. ויש בזה ב' בחי' הא' הוא בחי' המשכת החכמה עילאה שהיא החכמה העצמיות שאינה נוגעת למדות כמו להיות התחכמות איך להתחסד או להתגבר כו' רק חכמה עצמיות. והב' הוא בחי' המשכת החכמה שבמדות שהיא ההתחכמות במדות איך להיות ח"ס ד"ל ולהשפיע לו כו'.

והנה אברהם נתן לו ה' שנים היינו ה' חסדים, פי' החכמה שבחסד שהיא בחי' החכמה שבמדות ההתחסדות איך ומה להתחסד ולהשפיע לכל א' וא' כפי שראוי לפי מזגו ותכונתו, כ"א יוסיף לו ממדתו יתבלבל ואם יומעט ג"כ לא טוב, לכן צ"ל בזה חכמה שלימה. והשפיע זה לדוד לכונן בזה ג"כ מדת מלכותו להנהגת עולמות דבי"ע. ואדם הראשון נתן בו ע' שנים ז' מדות שבחכמה הכלולים מעשר, היינו בחי' גילוי והמשכה מחכמה עילאה דאצילות היא עצמי' חכמתו ית' בלתי מתייחסת להנהגת ומזיגת המדות, ד"מ בגשמיות שיש חכמת שכל שאינו נוגע כלל למדות, והשפיע מזה ג"כ בדוד להיות גם מבחי' חכמה זו במדות המלוכה שלו. ויצחק לא נצרך כי המל' היא בעצם גבורות דינא רפיא ואין מהצורך להוסיף כו'. ויעקב כ"ח כו' הכל כנ"ל. ולכן נחסרו משני חיהם ממש, כמשל הנר שכשרוצים שיאיר אורו במקום רחוק ד"מ לריחוק עשרים אמה ואינו מגיע ממקומו רק עד עשר אמה אזי אי אפשר כי אם שיזיזוהו ממקומו ויקרבו הנר לאיזה מקום דהיינו לקרב כל העשר אמות. כך הנה בי"ע הם עלמא דפרודא וכתיב בהו סביב רשעים יתהלכו ורחוקים מאד מערך וסוג האצילות, ע"כ ההארה הנמשכת ומאירה בהן מבחי' חכמה דאצילות אי אפשר להיות מאירה שמה ממקומה ומהותה שבאצי' כ"א ע"י שתרד עשר מעלות הם יו"ד ספירות דאצילות ותעמוד בבריאה, לא כמשל אור המאיר בבית גם שלא במקום עמידתו שאין זה אלא במקום קרוב עד"מ עשרה אמה כו'. ולכן אדם הראשון חי פחות

מאלף שנה ע׳ שנים, וכן אברהם ה׳ מק״פ כו׳ נגד כל אותן האורות עליונים שנתנו לדוד שבהכרח נחסרו ממש מהם, וע״כ נק׳ זה מתנה כנ״ל.

אמנם עדיין צריך להבין מה שיהי׳ המשיח נקרא ג״כ מלך כמ״ש מלך המשיח וכן בזוהר מלכא משיחא, והא לעתיד כתיב ומלאה הארץ דיעה ונגלה כבוד ה׳ כו׳, שכולם יהי׳ במעלת ומדרגת הת״ח וכמ״ש ולא ילמדו עוד איש את ריעהו, וא״כ למה נצרכים למלך שהרי הם למעלה ממדר׳ ביטול כעבד לפני המלך. (ועפ״י הקבלה הקושיא כך, מאחר שאז יהי׳ גילוי האצילות וכולם יהיו בבחי׳ בנים כמו שעתה הנשמו׳ דאצילות נק׳ אחים או בנים והרי זה למעלה מבחי׳ מלוכה כנ״ל. ועוד שעדיין אינו מובן מ״ש בתורת משה שום תשים עליך מלך דאינו מיושב שיהי׳ המצוה רק על הנשמות שלמטה כו׳. שהרי תורה אחת לכולנו, וא״כ למה קצף שמואל).

אך הענין דבאמת שייך בחינת מלוכה גם על ת״ח הגם שמשכילים בתורת ה׳ ואינם נצרכים להיות בבחי׳ ביטול כעבד כו׳, אלא שהוא בחי׳ מלוכה יותר נעלית. והענין כי התורה היא בלי גבול, וכמאמר ילכו מחיל אל חיל שיש בחי׳ מדרגת אין קץ ותכלית הכל בבחי׳ עילוי אחר באופן השגת פנימיות התורה והיינו ע״י שלע״ל יהי׳ גילוי אלקות בהשגת פנימיות התורה, והיינו ע״י משיח שהוא ילמוד פנימי׳ התורה לכל העם גם מה שהי׳ כעת בהעלם. אכן אעפ״כ בודאי הוא בעצמו יכיר יותר כי לא כל מה שמשיג בעצמו יכיר יותר כי לא כל מה שמשיג בעצמו יכול לגלות וללמד לכל העם כי לא יוכלו להשיג, הנה מחמת בחי׳ זו נק׳ מלך (והוא בחי׳ מלוכה יותר נעלית דהיינו בחי׳ המלוכה שעל החכמה מה שאינו יכול להתגלות בחכמה ונשאר מקיף, ולכן הוא גם על תלמידי חכמים משא״כ המלוכה שלמטה שהיא גם עתה מן החכמה ואינה כי אם לאותן שאינם מבחי׳ חכמה אלא הם בבחי׳ יש שצריכים להתבטל כעבד כו׳ שהעבד אינו יכול להשיב דעת רבו רק שבטל בלבד ושומע לו בלי טעם כי הוא למעלה מדעת שלו. והרי התורה היא כלי * לכן גם על החכמה עליונה יש בחי׳ מעלה כו׳ ונקרא מקיף ובחינת מלוכה). כי הנה כמו ענין המלוכה שלמטה שהוא רק בחינת הביטול הוא מה שלמעלה מהגבלת שכלו כי לדבר שמתיישב בשכלו בטוב טעם ודעת אין צריך ע״ז לפקודת המלך שהרי גם בלא מצות המלך נכון הדבר מצד עצמו וטוב הוא בעיניו. אלא הפקודה הוא רק על דבר שכנגד שכלו והוא פלאי ממנו שאעפ״כ מצד הפקודה והגזירה מוכרח לקיים אותה ומבטל רצונו לרצון המלך כי אינו יודע לב המלך ואולי יש לו טעם. והרי זה בחי׳ ביטול לגבי למעלה מבחי׳ החכמה שלו שאע״פ שאינו מתיישב בשכלו שומע לגזירת המלך שאצלו נכון הוא ויש לו טוב טעם כו׳. ועד״ז יובן ג״כ בענין התורה שיש בה מצות וחוקים המצות שהם המושגים כמו ציצית ותפילין כו׳, והחוקים הם כמו פרה אדומה או שעטנז שצמר ופשתים כל חד וחד לחוד שרי, וכן כל א׳ מהם עם משי, רק צמר ופשתים

---

* כלי : בכת״י ב : בו.

יחדיו אסור לא תלבש כו׳. והנה טעמי תורה יתגלו לעתיד ע״י המשיח, אכן לו בעצמו יתגלה הרבה יותר לאין קץ ותכלית ממה שיוכל הוא לגלות לעם, וכמ״ש בו הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, והם ה׳ עליות ישכיל מאברהם כו׳ וגבה מאד אותיות אדם שיהי׳ למעלה גם מבחי׳ אדם הראשון שהוא בחי׳ חכמה עילאה, כי למשיח יתגלה יותר (כי הגם דמא״ד אותיות אדם הוא בחי׳ הפנימי׳ של אדם כי מאד הוא פנימי׳ הכתר וד״ל). ולכן יהי׳ משיח ג״כ מלך על ישראל הגם שיהי׳ אז כולם במדריגת ת״ח עד שגם טעמי התורה יתגלה להם מכל מקום הרי לא כל מה שיתגלה למשיח יתגלה להם אלא יהא בבחי׳ מקיף עליהם ומצד זה נק׳ בשם מלך עליהם שהמלוכה היא מה שלמעלה מהשכל אל המקבל כו׳. ועפ״י הקבלה היא כך כי הנבראים דבי״ע יש עליהם מלך תתאה מל׳ דאצי׳ שנעשה עתיק לבריאה והיינו כי בחי׳ עתיק הוא מה שהוא למעלה מן השכל מלשון המעתיק הרים שנעתק ונבדל מן השגת הנבראים שבג׳ עולמות בי״ע אלא הוא בבחי׳ מקיף עליהם כמשל גזירת המלך על העבד שהעבד מבטל רצונו כי הוא למעלה מהשגתו כו׳. ונק׳ זה בשם מל׳ דאצילות על בי״ע. אכן לגבי הנשמות דאצילות אין זה בחי׳ מקיף והעלם כלל שהרי הם נק׳ אחים ממש להספירות כנ״ל (רק מפני שאעפ״כ ירדו בגוף ע״כ צ״ל הריני מקבל עלי מצות עשה כו׳ מבחי׳ עול מלכות אבל המלך שלמטה לא נצרך להם לגמרי). ומ״מ הרי גם עליהם יש בחי׳ מקיף והוא מה שמל׳ דא״ק נעשה עתיק לאצילות ונעתק ונבדל מהם היא בחי׳ המל׳ דא״ק על אצילות ושם יהי׳ שרש המשיח וזהו בחי׳ מאד שנאמר בו. ולכן כתיב חיים נתת לו ולא כמו בדוד שקיבל מאדם הראשון והאבות. משא״כ כאן נתת אתה בעצמיך ומצד זה יהי׳ בחי׳ מלך על ישראל הגם שיהי׳ ת״ח, והגם שיתגלו טעמי מצות, אבל לא כל מה שיתגלה לו וד״ל. ולכן נק׳ רב ומלך מפני זה שיגלה טעמי מצות בהשגה נקרא רב ומפני מה שישאר בבחי׳ מקיף נק׳ מלך כנ״ל. ועד״ז יובן גם ענין מלכות דא״ס כתר לא״ק כו׳.



[היכל ק״ק]

היכל* ק״ק הוא בחי׳ ששם היחוד של המשפיע והמקבל [וז״ל הזהר פקודי דרנ״ט ע״א היכלא דא אקרי ארון הברית כו׳ והאי ארון הברית נקיט

היכל ק״ק: נדפס בס׳ מאמרי אדה״ז הקצרים ע׳ תסב. — המאמר הוא מכ״ק אדה״ז וההגהות — הבאות כאן בחצאי רבוע — הם מכ״ק אדהצ״צ. (ההגהות נדפסות כאן ע״פ הגהה מגוכי״ק 861 שצ, ב). באוה״ת מג״א ע׳ ב׳רצב מעתיק הצ״צ מאמר זה בתוספת הגהות אחרות, ומקדים: „מה שמצאתי כתוב דברי רבינו ז״ל הקדמה א׳ ״ ומסיים: „עכ״ל המ״כ והגהתי מעט״.

מצדיק. ופי׳ המק״מ ארון הברית היא המ׳ דאצילות שהיא בהיכל קד״ק דבריאה, נקיט כולא מצדיק מיסוד ז״א וע׳ מענין ארון הברית בזוהר ויקהל דף רי״ד ע״ב ור״פ נח דנ״ט ע״ב מאן תיבה דא ארון הברית, ובפ׳ בראשית דל״ג ע״ב בפסוק יהי מאורות. הנה ארון דא אספקלריא דלא נהרא, הברית אספקלריאה דנהרא, הגה ארון דא איהו מארת כו׳ הברית דא שמשא דנהיר לה, והיינו תשב״כ כו׳ והארון י״ל תשבע״פ, ובפרדס ערך ארון היא השכינה ונקראת ארון לפי שהיא ארונו של תפארת וכו׳ עכ״ל והאריך ואי׳ במד״ר פ׳ תרומה פל״ד ע״פ ועשו ארון ובפ׳ ויקהל פ״ו ע״פ ויעש בצלאל את הארון] המשפיע יורד ממקומו והמקבל עולה למעלה והממוצע ביניהם המחברם נק׳ היכל ק״ק כנזכר בזוהר (פ׳ פקודי) [דף רנ״ח סע״ב ודף רנ״ט. עיין כה״ג שיחוד משפיע ומקבל צ״ל ע״י שזה יורד וזה עולה כו׳ בלק״ת בד״ה תקעו בחודש דרוש השני, פרק ג, ועמ״ש מענין היכל קדה״ק בת״א בסופו סד״ה ובזה הנערה באה ובביאור ע״פ ואני נתתי לך שכם אחד. וענין מקום הממוצע המחברם יש להעיר ממ״ש במ״א שג״ע התחתון הוא ממוצע בין רוחניות לגשמיות. בד״ה ביום השמע״צ כנישין יהא לכון, הרי אף שרוחניות וגשמיות רחוקים זמ״ז עכ״ז יש בחינה ממוצע ביניהן וכן יש ממוצע בין דומם לצומח והם הקרעלין וכן בין צומח לחי כו׳ ועד״ז יובן ענין ממוצע בין אצילות לבריאה ועד״ז אפ״ל ג״כ ענין הכתר דאצילות הממוצע בין המאציל לנאצלים נק׳ ג״כ קדה״ק דאצילות ועמ״ש מזה בלק״ת בד״ה שבת שבתון בהביאור] כמו שידוע היות בחי׳ מיכאל וכל נשמותיהן של הצדיקים הוא* עולם היצירה והחיות שלהם המחיה אותם בהיות צריך להיות איזה זיווג לאיזה השפעה או לאיזה אהבה חדשה או למוחין חב״ד חדשים צריך שיתעלה כל עיקר חיותם להיות נכלל חיותם ומוחין חב״ד שלהן במוחין של המשפיע ונק׳ החיות (העולה) מהם בחי׳ רחל [היינו בחי׳ ה׳ קטנה רחל, סד״ה בכ״ה בכסלו, וע׳ בלק״ת פ׳ צו בד״ה משמח חתן מענין רחל, ומענין יעקב בת״א סד״ה וישב יעקב, ובסידור שער חג הסוכות ע״פ הזהר אמור דק״ג יעקב אמר אז יבקע. וגם יעקב גימ׳ ז״פ הוי׳ ובלק״ת פ׳ אמור ענין והכשבים הפריד יעקב בד״ה והניף הכהן אותם, וע״פ לא הביט און ביעקב וע״פ מה טובו אוהליך יעקב, ור״פ ויצא בת״א] המקבל והמשפיע יורד ממדריגתו דהיינו מעולם* הבריאה בחי׳ אלקות ונק׳ בחי׳ יעקב וצריך להיות קודם הזיווג נשיקין [ענין נשיקין פי׳ בסש״ב פמ״ה שזהו ענין עסק התורה וע׳ בזח״ב פקודי דף רנ״ו ע״ב ועמ״ש בלק״ת בשה״ש ע״פ ישקני מנשיקות פיהו, וממש״כ לעורר כו׳ שיורד אח״כ וכו׳ אפ״ל שזהו שהתורה מביא לידי מעשה שזהו השפעת הטפה כו׳, א״נ השפעת הטפה הוא ח״י שמו״ע ח״י ברכאן דצלותא נגד ח״י חוליות, וע״י עסק התורה נמשך הכח

הוא עולם היצירה: הצ״צ שם הגי׳: נ׳ שצ״ל . . הוא עולם הבריאה.

מעולם הבריאה בחי׳ אלקות: הצ״צ שם הגי׳: נ׳ שצ״ל דהיינו מעולם האצי׳ לבחי׳ אלקות.

בתפלה, ומש״כ לעורר וכו׳ כן מתבאר בזח״ב פקודי דרנ״ו ע״ב שם כדין שארין נשיקין לאתחברא ומתערין שאר שייפין בתיאובתא וכו׳ וכדין שייפין כולהו מתערין אלין באלין וכו׳] אתדבקות רוחא ברוחא לעורר מוחין דאבא בהתכללם יחד עד שיורד אח״כ דרך חוט השדרה ונעשי׳ בחי׳ טיפה גשמי׳ [ע׳ לק״ת בשה״ש בד״ה שחורה אני ונאוה דרוש השני דר״ל ע״ד השפעת חכמה עילאה, בתורה שלפנינו זהו כמשל המשכת טפה גשמיות מהמוח כו׳] דהיינו איזה השפעה והוא בחי׳ יסוד או איזה אהבה פנימי׳ כלי* הנק׳ חסד או לכלי חסד והכל הוא בחי׳ כלים שנעשים לזיווג ע״י התדבקות חב״ד שלהם כו׳ ולפעמים נעשים מהזיווג הולדת מוחין חדשים כו׳ [מזה י״ל מ״ש בכהאריז״ל שלפעמים נמשך ביסוד מד״ת ולפעמים מג״ר, והיינו כשהזווג השפעת אהבה ויראה זהו נמשך מד״ת, וכשהזווג להוליד מוחין חדשים נמשך מג״ר כו׳] וכל* זה בהיכל ק״ק להיות יכולין להתחבר בחי׳ משפיע שלמעלה הרחוק מאד מבחי׳ המקבל שלמטה כו׳ והוא* ענין השתחוואות יעקב שבע פעמים עד גשתו עד עשו אחיו בהיות יעקב למעלה מרכבה לקדושה ובעשו הי׳ ניצוץ קדושה ולהאסיף הניצוצות שבעשו בראותו יעקב אחיו הי׳ צריך יעקב לירד מדריגות הרבה עד גשתו אליו בקרוב ובהיות יעקב קרוב אליו בראות עשו אותו רץ לקראתו להעלות הניצוצות לשרשם כי כל דבר חושק לשרשו כמו נר קטן בהתקרב למדורה גדולה יאסף אליו וכן בתפילת ישראל נתגבר הקדושה עד שהניצוצות המפוזרים (בגוים) בכל העולם מתאספים ומתדבקים לשרשם והם הגרים* שאפי׳ בלא דעת חפץ מאד לדת יהודית אף שהוא רחוק מאד מיהדות אך הוא כמשל נר אצל המדורה כו׳ ולכן וישקהו נקוד על וישקהו שהניצוצות שרשם מעולם הנקודים שמשם נפלו בשבה״כ והם נתעלו בדרך זיווג שהוא בבחי׳ נשיקין בתחילה. אך א״כ הי׳ עשו כלה לגמרי והי׳ כלא הי׳ בהעלות הניצוצות ממנו ביעקב כו׳ אבל מפני שלא הי׳ הזיווג רק למעלה בשרשו של עשו וע״כ נשקו אבל למטה ממש אצל עשו לא בכל לבו הי׳ לכן נשארו ניצוצות כו׳. ואבות סימן לבנים כיון שהם השורש מה שעתיד להיות עבודת הבנים הי׳ בקיצור במעשי׳ כך כמו נקודים עקודים מה שבאצילות הי׳ בהם והבן.



כלי הנק׳ חסד או לכלי חסד: **באוה״ת שם: ר״ל האהבה הוא פנימיות כלי החסד וחסד הוא חיצוניות הכלי.**

וכ״ז בהיכל ק״ק: **באוה״ת שם האריך בזה.**

והוא . . עד אחיו: **באוה״ת שם: ר״ל מענין זה יובן ענין ירידת יעקב בהיכל הרצון כו׳ וענין הנשיקין כו׳.**

והם הגרים . . מיהדות: **באוה״ת שם: לא גלו ישראל אלא כו׳.**

[הלולא דרשב״י]

(עי׳* זוהר ויחי דרי״ח בהילולא דר״ש כד״א ביום חתונתו כו׳).

להבין* לשון הילולא דרשב״י מ״ש משאר מיתת הצדיקים שקובעים תענית כמו בז׳ אדר שמת מרבע״ה יש להקדים ענין מהלכים בין העומדים שהמלאכים נק׳ עומדים דכמו שהרגל שלהם מוגבל (מהלך ת״ק שנה*) כמו״כ הצורה והנפש שלהם הנמשך מכח אלקי ג״כ בשיעורין וגבולין ואין שינוי בהם מוימ״ב משא״כ הנשמות מהלכים שיוכללו להתעלות בבחי׳ א״ס בגופא דמלכא שיאמרו לפניהם קדוש כו׳ ואף שהנשמות* מצד עצמם אינה רק חלק אלקים מ״מ מוגבלת, אך יוכלו להתעלות למעל׳ מערך עצמותם.

ב) **והנה** הנשמות קודם בואן לעוה״ז נק׳ ג״כ עומדים אשר עמדתי לפניו קיימא בדיוקנהא קמי׳ מלכא כו׳, רק ע״י התומ״ץ בעוה״ז תהי׳ בחי׳ מהלך. והענין כי אפי׳ נשמה דאצי׳ מ״מ קודם ירידתה הוא רק מבחי׳ אצי׳ (ואף גם זאת איננה כמו כלי דאצי׳ ממש שהקו מלובש בהם כו׳*),

---

עי׳׳ : קטע זה רשום בראש המאמר (ובכת״י 788 דלהלן — ליתא).

להבין לשון הילולא : נעתק מכת״י 251 מה, ב. נמצא גם בכת״י 421 קת, ב. 788 נג, א.

מאמר זה מיוסד על ד״ה זה בסה״מ תקס״ד ע׳ קא (וראה בהנסמן בהמ״מ שם).

בכת״י 788 הנ״ל רשומים בצידי הגליון הגהות בגוכת״י הרה״ח וכו׳ מוהרא״י ריבלין, ומועתקות להלן.

שנה : שם : ע׳ ת״א סוף ענין הברכות י״א א׳ וד״ה מהלכים בין העומדים* . . . תו׳ וביאור ועתה* . . . וד״ה בפ׳ נסכים מ׳ ע״א (וע׳ ד״ה אם בחוקותי מ׳ ע״ב וע׳ ד״ה אז ישיר עלי באר בענין אין מלאך עושה ב׳ שליחות וע׳ בזה ביאור ס׳ מלכות הא׳ מ׳ ע״א). (וע׳ ד״ה מזמור שיר חנוכת הא׳ צ״ח ע״א וע׳ ג״כ באוה״ז אעשה לו עזר כו׳ ע״ש) וע׳ ד״ה שבתותי אות ב׳.

שהנשמות: בכת״י 788 שם : „שהנשמה מצד עצמה אע״פ שהיא חלק אלוה מ״מ מוגבל״. ועל תיבת אע״פ רשום הגה״ה מהנ״ל : (ע׳ לשון זה לק״ת ד״ה אלה מסעי . . . אות ב׳ צ״א ע״ג ע״ש (וע׳ לק״ת ד״ה בפ׳ נסכים ד״ש אות ב׳ אך עכ״ז יסוד האלוקי שבו הוא במדה וגבול כו׳) וע׳ לקו״ת ביאור שחורה אני (הב׳ אות ב׳ חע״ג ובביאור ב׳ לד״ה יונתי אות א׳ י״ט ע״ג (ומש״ש הארה קט׳ לגבי הכלים ע׳ ג״כ ביאור כדכד וכ״מ בזהר ע״פ אתה הראית ע״ש) וע׳ ג״כ לק״א פמ״ח ואפי׳ כו׳ והנשמות עצמן כו׳ בבחי׳ גבול כו׳ ע״ש (וע׳ פל״ה בנשמתו שהיא חלק כו׳ אעפ״כ אינה כו׳ רק היא כו׳ ואף כו׳ וא״כ זה כו׳ שהוא יש ולא אפס כו׳ (וע׳ תו׳ וביאור ועת׳ יגדל בלקו״ת ובת״א ד״ה וישב וד״ה מהלכים בין העומדים. (וע׳ ת״א ד״ה ואברהם זקן כ״ז סע״א ב׳ ע״ש).

כו׳ : שם : (ע׳ אגה״ק סי׳ כ״ה ובלק״ת ביאור כדכד).

---

*) תיבות אחדים קרועים בצד הגליון.

אבל ע"י תומ"ץ בעוה"ז תגיע לגילוי האור ממש ולא בחי' הכלי בלבד, ולכן נק' עוה"ז הילולא כמו שע"י יחוד זכר ונקבה יהי' מהם דורי דורות אין שיעור כו' שזהו ע"י הארת אוא"ס קצת ביחוד זה כנודע דבכ"מ שיש התחברות משפיע ומקבל שורה הארה גבוה יותר כמ"ש ויברך אותם פרו ורבו כו', כמו"כ ביחוד והתלבשות הנשמה בגוף דדומה ג"כ לאיש ואשה כנז' בזוהר ר"פ אמור * בענין לא תלין כו', יהי' בה הארת אור א"ס שתוכל לעלות עד אין קץ (ואע"ג דמלאכים ג"כ יש להם נשמה אלקית וגוף ונברא כנז' באגה"ק איהו וחיוהי דס"ז * ע"ב אפ"ה אין בהם הולדה כי יצאו מנשיקין והולדה דווקא מזיווג גופני *, וגם עפמ"ש ויצר דנשמה וגוף דמלאכים קרובים זל"ז חי וצומח משא"כ נשמה וגוף דאדם מדבר ודומם בחכ' יסד ארץ כונן שמים בתבונה לכן בין * מצד הנשמה דווקא נשמת האדם מוכנת להיות מהלך לפי שרשה מחכמה מדבר אבא מוליד *, משא"כ חי בינה, אך מ"מ הנשמה מצד עצמה עדיין עומד רק בהזדווגה בגוף היותר נמוך ונעוץ סופן מצד בירורי נוגה כו' נעשה כח ההולדה ביחוד מ"ה וב"ן שורה ע"ב כו') *.

ג) **והארה** זו ע"י תומ"ץ תר"ך עמודי אור שמחבר הגג עם הארץ היינו המשכות בחי' כתר לכן ע"י דווקא ההילוך כמ"ש בהתהלכך תנחה אותם כו' (הביאור) * ואמנם התו"מ הם ג"כ דוקא יש בהן כח זה כשנתלבשו בעשי' גשמיות דדצח"מ הטעם דהנה ארז"ל טוב מאד זה יצה"ר משום שע"י בירור הק"נ דעשי' היותר נמשך בהשתל' ימשיכו דווקא גילוי אור הסוכ"ע כמשל העיגול המקיף למעל' ולמטה, הנה כאשר יתנענע תחתי' העיגול וסיום העיגולים שלמטה * ממש כמו"כ יתעורר ויתנענע ג"כ עליונית העיגול כמו"כ ע"י בירור דק"נ דעשי' שבתחתית וסיום העיגולים יומשך גילוי הסוכ"ע ומתחת זרועות עולם ופי' וענין עיגולים זת"ז כאשר יהי'

אמור: שם: פ"ח ב.

דס"ז: בכתי"י 788 הנ"ל: דר"ז.

גופני: שם: ע' לקו"ת ביאור ס' מלכות הא' ובכ"י באה"ז ע"פ אעשה לו עזר ע"ש אות ב' ודו"ק) ע' לקו"ת ביאור והנה מנורת זהב אות ג' אין . . . בכלי מסתיר גם כו' בטל כו' ת"א ביאור רני ושמחי הב' ס"ג א' אין להם כו' ע"ש ודו"ק.

בין: בכתי"י 788 הנ"ל ליתא.

מוליד: שם: ע' ת"א ד"ה ענין השתנות יצירת האדם ז' ע"ב ושם ד"ח סע"ב ג' בהמסומני' מה שחילק בין משי"ש לעיל ז' ע"ג שגם החכ' נק' חי חכ' תתי', ובין בחי' מדבר דחכ', וע' לק"ת במדבר בביאור וידבר דעשה"ד דר"ן ע"ש.

[אחר הגהה זו רשום בגוכתי"י הנ"ל — ואינו ברור כ"כ אם שייך לכאן]: [של . . . ע"ש בת"א מדב"ר מנהיג וע' לק"ת ביאור חוקת מדבר כתר רצון ושרש האותיו' מאויר [תיבה זו אינה ברורה בהכתי"ן] י"ל לפי"ז המקיף מנהיג בחי' הילוך ודו"ק].

ע"ב כו': שם: (ע' ת"א סד"ה ועשית בגדי קודש וד"ה חכלילי ובהביאור בלקו"ת אמור ד"ה והניף את העומר סוף אות ב' בהמסומני' ע"ש).

(הביאור): ראה סה"מ תקס"ד (הנסמן לעיל בריש המאמר) ע' קד.

שלמטה . . . וסיום העגולים: תיבות אלו חסרות בכתי"י 251, ונעתק כאן מכתי"י ב.

האופן בתוך האופן עו"ע שכל הרב מקיף את שכל התלמיד גבוה מעל גבוה כו׳ גאה גאה אדון הנפלאות כו׳ נמשך ע"י בירור דעשי׳ דווקא כנ"ל במשל ונמצא ההילוך דווקא ע"י הירידה בגוף משא"כ המלאכים עומדים שאין להם גוף גשמי אמנם מ"מ החילוק מצד הנשמה ג"כ כנ"ל. והענין שהנשמה וגוף כמו זו"נ וההולדה משניהם דווקא ומ"מ * העיקר מזרע האשה וטיפת הדכר מברר הזרע כו׳, כמו"כ ההמשכה ע"י בירורי ק"נ דנה"ב בחי׳ שם ב"ן אך היינו ע"י הנשמה שם מ"ה המברר ב"ן משא"כ במלאכים שגם מצד הנשמה הוא אינם כמו מ"ן דנשמות וכש"כ מצד הגופים וזהו הנשמה קודם ירידתה בחי׳ עומד כמו דכר בלא נוק׳ * וד"ל.

ד) **אך** צ"ע בזוהר פ׳ שמות ד"ד ע"א וע"ב ובהרמ"ז שם ע"ב פי׳ פסוק איש וביתו באו דבמלאכים יש ג"כ דכר ונוק׳ ועמ"ש במ"א ע"פ מלאכי שלום. ועי׳ רמ"ז שם דשייך זיווג ממש במלאכים א"כ שייך הולדה ואמאי חשובי׳ עומדים. ולולי ד׳ הרמ"ז בענין איש וביתו היינו משפיע ומקבל ע"ד רב לתלמיד ולא כמו זיווג איש ואשתו וההפרש ביניהם מבואר בבה"ז פ׳ נח באריכות אמנם הרמ"ז לא כ"כ וצ"ל כיון דהזיווג רק מחיצונית ואין זה ענין הילוך שהוא פנימי׳ ועוד דאדם כלול מכל העולמות משא"כ מלאך בחי׳ פרטי וכמו ההפרש בין אדם לבהמה * ולכן היחוד משובח לאין קץ וגם שהוא יחוד תחלתן וסופן כנ"ל מדבר דומם כו׳. ועדיין צריך בדיקה בתורה * שנז׳ מענין נשמות ומלאכים בבה"ז פ׳ נח ובראשית ובלק ובתורה שנז׳ מענין הילוך היינו ע"פ אם בדרכי תלך ונתתי לך מהלכים ע"ש דנשמות פועלים הילוך גם במלאכים כו׳.

ה) **הנה** ביאור ענין ההילוך דתומ"ץ יובן ממ"ש בזוה"ק תלת דרגין אילין מתקשראן דא בדא קובה"ו ואורייתא וישראל וכולהו דרגא על דרגא סתים וגליא קוב"ה סתים וגלי׳ ואוריי׳ סתים וגלי׳ כו׳ ע"ש דישראל סתים וגליא מתקשרים באורייתא ואורייתא בקוב"ה נמצא דהתו׳ היא בחי׳ ממוצעת המחברת ומקשרת את ישראל לקוב"ה דהיינו בחי׳ הנגלה שבתורה מקשרת את בחי׳ הנגלה מישראל שהוא בחי׳ נפש החיצונית המתלבש בגוף להחיות עם בחי׳ הנגלה מהקובה"ו דהיינו בחי׳ מלכותו בכל משלה וממכ"ע

ומ"מ : בכתי"י 788 שם : ע׳ לק"ת ביאור עלי באר ב׳ ס"ג ע"ד וע׳ כ"י זהר תרומה גנגא כו׳ מ"ש וביאור ב׳ דמחצית השקל יעו"ש אות א׳ (וע׳ ד"ה והניף העומר ג׳ וד׳ וע׳ ביאור אדם כי יקריב).

נוק׳ : בכתי"י ב : גוף.

לבהמה : בכתי"י 788 שם : ע׳ לק"ת ביאור והניף וע׳ לק"ת ס׳ המה מלכות הא׳ דל"ט סע"ד וד"מ ע"א.

בתורה : בכתי"י ב : בתורת. ואוצ"ל : בתורות.

להחיותם ובחי' הנסתר וסתימין דאורייתא מקשרת את בחי' * פנימי' הנפש שלמעל' מהגוף עם בחי' הנסתר וסתימין דקוב"ה שלמעל' מהעולמות וסוכ"ע שאין העולמות יכולים לסבול אותו וגדולתו דכולא קמי' כלא חשוב ממש רק בחי' גילוי דקובה"ו שהוא דבורו ורוח * פיו וכביכול הוא המתלבש בעולמות ממש להחיותם כדכתי' וברוח פיו כל צבאם.

וזה נק' עולמות דאתגליי' מהקבה"ו עד"מ באדם שדיבורו נגלה ומחשבתו סתומה בתוך דבורו ועיקרה ושרשה במוחו רק שמתפשטת עד פיו ומתלבשת בדיבורו וברוח פיו, כך עד"מ הקב"ה הוא למעל' מכל העולמות וסובב כל עלמין ואיהו בתוך עלמין ולית אתר פנוי מיני' ולא היו העולמות יכולים להתהוות ולהתקיים ולקבל חיות ממנו ית' אלא ע"י בחי' דבור כבי' המתלבש בהם כי הוא אמר ויהי יש מאין ובתוך דבוריו סתומה ומתלבשת כו', וזה נק' עלמא דאתכסיי' המלובש ומכוסה בתוך עלמא דאתגליי' דקובה"ו ומחשבתו ודעתו וחכמתו כבי' הכל דבר א' ממש עם מהות ועצמות ממש כמ"ש הרמב"ם ז"ל שהוא היודע והוא המדע כו' וע"ז רמז אלי' ז"ל ואמר אנת חכים ולא בחכ' ידיעא כו' וכך הענין בנפש האדם (או רוח ונשמה)

בחי' : שם : ע' לק"ת ד"ה כי קרוב ויש לצ' לזה מ"ש בביאור לא תשבית ברית מלח אות ב' ד' ע"ש ומש"ש מד"ה כי קרוב יעו"ש ע' לקו"ת שם וד"ה לריח שמניך בביאור ד' ג' ע"א וע"ג ע"ש) ולכאורה י"ל כונתו ע"ד המבואר בטוב בפי' אנת הוא שלימו כי יש בחי' נשמה לנשמה חלק הנשמה שלמעלה מגוף חי' יחידה ויש נר"נ שמתלבש בגוף וחלק זה לגבי הגוף נק' מהות עצמות הנשמה ובחי' הארתי' זה שהגוף חי ממנה נק' נפש וכ"ז רק הארה לגבי עצמיות חלק שלמעלה כו' ע"ש. וע' ביאור לא תשבית ד' ע"ג גם בהנשמה המלובש בכלי מלובש ג"כ הארה כו' ממהות הנפש ועצמותי, אמנם יחידה למעלה ממש מהחכ' כו' וע"ש ריש ע"ד וע' ודו"ק וע"ע מש"ש אות ה' . . . מענין ובחי' דלמת"ב למעלה מברכה מד"ה אתה הצבת בביאור ומענין עשה ול"ת מענין אבידת רבו קודמת לשל אביו עמ"ש בלק"א . . . (שהלבושים דתורה גבוהים אע"פ שרק הארה מבחי' מהר"ע דספת מוח ע"ש ודו"ק) כי מש"ש בביאור לא תשבית או ד' מקשר בחי' פנימי' של הנשמה אל פנימי' כו ע"ש ה' ע"ג י"ל כונתו פנימי' לגבי בחי' חיצוני' ואחוריים ע' ד"ה ענין הנסכים א' ב' ומש"ש מסד"ה שובה עד ע"ש אות ג' וע"ש בכ"י בביאור וי"ל ע"ד מ"ש ת"א ד"ה לחם משנה קי ע"א פנימי' כמו שהוא בעצם ע"ש (וע' מאי ענין עצמות מהות פנימיות חיצוניות מקיף ואכמ"ל). או ע"ד מ"ש לק"ת ד"ה יחיינו מיומים ס"ג חיצוני' טבעית כו' פנימית עומקא כו' וע' ת"א ד"ה האבות הן המרכבה קכ"א ע"ג דו"ד טבעיים נק' ב' אה"ר כו' נמשכו להיות טבעיים כו' (וע' תו' ביאור חכלילי ע"ת ג' ע"ס ג' ואכמ"ל). וי"ל ע"ד הפרש מקיף ופנימי' בכ"מ וע' ת"א ד"ה קחו מאתכם תרומה אתכפיא מקיף אתהפכא פנימי' ומש"ש שם בהג"ה קמ"ח א' וע' כ"י אבלו ריעים וע' לק"ת ד"ה קול דודי וביאורו ע"ש וע' ד"ה נשא ענין גרשון לגרש ממקיף וקהת פנימי' ע"ש.

ורוח : שם : עמש"ל [לעיל בהבת"י — ונדפס באוה"ת ויקרא כרך ג' ע' תשמ] ד"ה בעצם היום הוציא מאמ"צ כו' ליל שימורים במש"ש מענין נפש נשמה רוח ומד"ה והר סיני עשן ומש"ש למעלה ע"ש סובב נשמה ורוח ג"כ ממכ"ע והארת סובב ונפש ממלא ע"ש ודו"ק וע' ד"ה זכור כו' כבד [אוה"ת יתרו ע' תתקלו] מענין נר"נ ומוחא ולבא כו' עצמות גידים ע"ש.

שמדריגה התחתונה* שבנפש עצמה והחיצוני'* והנגלות שבה עצמה הוא הוא המתלבשת בגוף ממש להחיותו ופנימי'* הנפש של עצמותה* אין הגוף ממש יכולה לסובלה ולהלבישה אלא היא מתלבשת מעט בחיצונ' הנפש שבגוף ועיקרה* וכל עצמותה הוא למעל' מהגוף דבחי' מקיף ובחי' זו הוא מתקשרת לעלמא דאתכסי' דקוב"ה סוכ"ע ע"י פנימי' התורה וסודותיה.

ו) **וזהו** מ"ש בלק"א פל"ט ב' התיקונים דאימא עילאה המקננא בבריאה הוא מדור נשמות הצדיקים עובדי ה' בדו"ר הנמשכים מהבינה והדעת כו' והוא בחי' ג"ע העליון שהלבושים לנשמה שם הוא מרעו"ד וכוונת המצות שהוא בחי' פנימי' המצות התורה המקשרת את בחי' פנימי' הנפש דהיינו בחי' הנשמה ממש (ולא החיצוני' שהן בחי' רוח ונפש כנז' שם שהן בגעה"ת) לבחי' סתימין דקובה"ו כי בינה הוא בחי' המח' עלמא דאתכסי' אך בחי' הלבושים בגעה"ת הוא ממעשה המצות עצמן שהן בחי' אתגליי' דתורה המקשרת חיצוני' הנפש לבחי' אתגליי' דקובה"ו בחי' מל' שנגלה בגעה"ת רק דרך העמוד הם עולים בשבת ור"ח לגעה"ע להיות גילוי הפנימי' כו' שהעמוד הוא פנימי' ההיכל דגעה"ת וע"ש פל"ח בהגה"ה, ובזה יובן מעלות ומדריגות רשב"י שע"י הי' גילוי חלק הנסתר מהתורה, שע"ז ההילוך וההתקשרות לבחי' פנימי' וסתימין דקובה"ו שלמעל' יותר מההתקשרות שע"י הנגלה לבד לכלי נסתר במעלות הנשמה על הגוף כנ"ל לכן נק' הילולא רבה דר"ש בחי' הילוך עצום ונפלא.

ז) **אך** להבין דהא עכ"פ גם בשארי צדיקים שלא גילו רק חלק הנגלה יש ג"כ הילוך ונק' הילולא ולמה הוא תענית, אך הענין דבאמת גם הסתלקות שאר כל הצדיקים נק' הילולא אך הילולא למעל' אבל למטה יש תעניות ע"ז משום שנסתלקו מעוה"ז, אך בזאת יתירה מעלת רשב"י שנק' הילולא למטה ג"כ מטעם הנ"ל שע"י הי' גילוי חלק הנסתר והענין כי הוא בהסתלקות הצדיקים נק' הילולא לפי שע"י נעשה יחוד למעל' וזה מובן ממ"ש באגה"ק בד"ה למה נסמכה מיתת מרים לפ' פרה כו', אך שאז נמשך התגלות בחי' מ"ד מתיקון ונוצר חסד ע"י העלאת מ"נ המאיר אז בגילוי מכל מס"נ שהי' להם בחייהם בשעת ק"ש כו' (ועוד דאיתא בפע"ח שער נפ"א פ"ב איך שבשעת נפ"א מיתה מעלין ניצוצות ממקום הקליפות הנק' מיתה, וע"ז גרמו זיווג עליון דזו"נ כו' וכן כתב שם ב' זוהר פ' אחרי ויחוד מ"ה מ"ן ומ"ד הנ"ל זה הילולא וגם להצדיק ממש שייך הילולא כמ"ש במגיד

התחתונה . . . והחיצוני' . . . והנגלות . . . ופנימי' . . . עצמותה . . . ועיקרה:
שם: תחתונ"ה חיצונ"י נגלי"ת ופנימ"י עצמי"ר עיק"ר כו' ע' ד"ה יונתי וד"ה כי קרוב וביאור לא תשבית אות ד' וע' כ"ז ודו"ק ות"א תשא קמ"ג ע"ד . . . ובלק"ת ר"פ במדבר . . . כו' ושם) א' ע"ב עיקר מהות הנשמה ועצמות כו' הנשמה לפי מה שהיא במקור חוצבה כו' בי"ע כו' הוא למעלה כו' דבוקה כו'.

מישרים ענין שלש עשרה חופות, וי״ל דיחוד הנשמה עם לבושין שלה שנתבררו מק״נ וזהו כענין יחוד מ״ה וב״ן שנתברר ונעשה ס״ג וז״ש הזוהר שם בענין הילולא דרשב״י שהוא בחי׳ בעטרה שעטרה לו אמו בחי׳ לא זז מחבבה עד שקראה אמי כשנעשה מב״ן ס״ג כנ״ל. אמנם מ״מ למטה יש תעניות מצד הסתלקות האור למטה, אך רשב״י שלמד נסתר אזי יכולים תלמידים לקבל ג״כ מבחי׳ הרוח שבו אוי״ר שלא ע״י הנפש שלו כו׳ כנז׳ בביאור אגה״ק ד״ה איתא בזוה״ק כו׳ משא״כ הצדיקים שלמדו רק נגלה אין ההארה עד״ז רק בבחי׳ מקיף שמכנסת בתוכם בלבם הרהורי תשו׳ כמובן* מהנז׳ שם ע״כ יש למטה תעניות וברשב״י הילולא.

וזהו מארז״ל האי עלמא דאזלין מיני׳ פי׳ שאנו נעשים בחי׳ מהלכים ע״י הירידה בגוף היא כבי הילולא דמי׳ כנ״ל בענין ההילולא שהוא קצת גילוי בחי׳ א״ס כו׳ דההולדה וההילוך דבר א׳ הוא ועמ״ש במ״א ע״פ מחר חודש בפי׳ אבן האזל כו׳ ומשם יובן ענין דכאן דמל׳ דעשי׳ נק׳ אבן האזל שע״י בירור דעשי׳ נעשה ההילוך כו׳ אזלו מים מיני ים איוב י״ד כי אזלת יד בהאזינו וז״ש רשב״י אנא סימנא בעלמא כי נשמתו הוא מבחי׳ אצי׳ ממש*.

קיצור. (א) מלאכים עומדים ונשמות מהלכים. (ב) הנשמות קודם ירידתה בגוף ג״כ עומדים קיימא ע״י הגוף מהלך לכן נק׳ עוה״ז הילולא. (ג) עיקר ההילוך ע״י תומ״צ שנתלבשו בעשי׳ בכל מאדך יצה״ר טוב מאד בירור ק״נ ומתחת זרועות. (ד) הגם שהמלאכים יש להם ג״כ גוף ונפש אך הגוף אינו מק״נ וגם מצד הנפש יש חילוק. (ה) ענין ההילוך ע״י התורה מקשרת ישראל לקובה״ו ממש בכל בחי׳ סתים וגליי. (ו) זהר״ע געה״ת וגעה״ע. (ז) לכן רשב״י הילולא עילוי נפלא וגם למטה יש גילוי וזהו האי עלמא כו׳ לכן אמר אנא סימנא.



כמובן: שם: (לכאורה כוונתו להפרש המבואר שם סוף הביאור מהיחוד ע״י העלאת מ״ן מכל מעשיו ותורתו ועבודתו כל ימי חייו כו׳ שמכנסת בתלמיד הרהור תשובה כו׳ ובין מ״ש בהביאור .. ובהתורי׳ דשבק חיים הם יראה ואה׳ ואמונה שמקבלים מבחי׳ ... העצמי׳ ... רוח ע״ש) וזהו כונתו כאן מענין שלמד נסתר וכנ״ל מענין רוח נשמה כוונת המצוה רער״ד שהם בגעה״ע פנימי׳ כו׳ שאז התלמידים מקבלים מבחי׳ רוח חכם העצמי׳ כו׳ כמש״ש משא״כ מה שנעשה מבחי׳ העלאת מ״נ מעבודתם ומס״נ ועי״ז המשכת מ״ד כמ״ש סד״ה ביאור הנ״ל וד״ה למה נסמכה ... תשובה.

ממש: שם בשולי העמוד הגה״ה (ואינו ברור להיכן שייך): ועי׳ לק״ת ד״ה שבתותי וביאורו בענין עצם ולבוש ולבוש הפנימי הוא עכ״פ בחי׳ תמידי״ת ונצחי״ות כמו עצמי׳ אעפ״י שאינו עצמיות ממש עכ״ז מאחר שהוא פנימי׳ ולא חיצוניות לחוץ כו׳ ע״כ הפנימי׳ מתאחר תמיד עם העצם ואינו מתגלה לחוץ כלבוש הפנימי לבד).

[השתלשלות]

ביאור ענין ההשתלשלות וצמצום ומקו״פ ועיגולים ויושר בקצרה. הנה ע׳ ההשתל׳ הוא עד״מ כמו שלשלת של טבעות הרבה שזה אחוז בזה וזב״ז, וכמו עד״מ מקור השכל בשכל ושכל במחשבה ומחשבה כו׳. והנה כל ההשתלשלות הוא ע״י צמצום אור א״ס, והצמצום הוא באור ולא במאור ח״ו. וענין אור הוא עד״מ כמו כח הראי׳ המתפשט בעין שההתפשטות הוא האור חיו הנמשך מן הכח שהוא העצם המאור ואינו בבחי׳ ההתפשטות אור וזיו שהרי אפי׳ אם יעצים האדם את עינו שנמצא שאינו מתפשט זיו ואור מן הכח הראי׳ עכ״ז יהיה כח הראי׳ אצלו בשלימות. וכן אפי׳ אם הוא סומא בעיניו שאין הזיו והאור מכח הראי׳ מתפשט בו כלל, מ״מ עצם הוא אצלו בשלימות, ולכן אמרז״ל שאין סומא מוליד סומא כו׳. וכיוצא בזה בכח ההילוך המתפשט ברגל, שההתפשטות ששכבר מתפשט התנועה ברגל להלוך הוא האור והזיו בלבד, משא״כ עצם הכח שממנו מתפשט התנועות הרגל הוא המאור ואינו בכלל אור וזיו אלא שהוא מקור לאור וזיו. וכיוצא בזה בכללות הנפש* המתפשטים בגוף ונחלקים לשכל ולמדות כו׳ כידוע הנה עצם הנפש הוא בחי׳ המאור שהוא מקור לעשר כחות הנפש המתפשטים ממנה והשכל והמדות המתפשטים הם הנק׳ בשם אור חיו מעצם הנפש, והנפש לא תגרע כחה בעצמותה ומהותה אף אם לא יתפשט ממנה השכל והמדות כלל* רק שתשרה כמו שהיא בעצמותה בהעדר האור והזיו המתפשט ממנה. כללו של דבר אור הוא הזיו המתפשט כבר מן עצם הכח כמו הראי׳ שבעין וההילוך שברגל והתנועה שביד שכבר התפשט בעין לראות וברגל להלוך כו׳. אבל המאור הוא מכח העצם שבכחו להמשיך אור וזיו להתפשט אף שעדיין לא נמשך ונמצא. אך לפי״ז שהמאור הוא כח תמידי בין יתפשט ממנו אור וזיו ובין לא יתפשט. אבל האור והזיו איו עולה בשם אור אלא ע״י שיתפשט מן הכח אל הפועל ומן ההעלם אל הגילוי כן הראי׳ בעין וכח ההילוך ברגל וכח התנועה ביד כו׳. ומזה יובן למעלה בהתפשטות אור א״ס

ביאור ענין ההשתלשלות : נעתק מכת״י 1222 (א, א). נמצא ג״כ בכת״י : 136 קי, ב בכותרת : הר״ר שנת תקצ״ו (ונמצא שם רק חלק — וחסר סיום). 190 לב, א. 504 (קנח, א). 968 לא, א בכותרת : ענין השתלשלות בס״ד שנת תקצ״ו. 1225 א, א. 1316 קנד, ב.

כמה ענינים שבהמאמר נתבארו ג״כ בארוכה בד״ה להבין ע׳ עגולים ויושר בסה״מ תקס״ח ע׳ שיט. ובד״ה להבין מ״ש בע״ח דבחי׳ הקו וחוט בס׳ מאמרי אדה״ז ענינים ע׳ שלו.

הנפש : בכת״י ב׳ ניתוסף : הנפש שהיא כלולה מעשר כחות הנפש.

כלל : בכת״י ב׳ ניתוסף : ולכן אמרו חכמי הקבלה שנפש ע״ה מתגלגלת בבהמה, ולכאורה אינו מובן שנפש האדם אפי׳ של ע״ה מ״מ הרי היא בעלת שכל ודעת קצת אפי׳ בפחות הערך ונמשל כבהמות נדמו מ״מ אין ערוך לה לבהמה אליו ואיך תשרה נפש האדם בגוף הבהמה אלא לפי שבאמת התפשטות השכל ודעת אינו אלא בחי׳ אור וזיו המתפשט מעצם הנפש כשהוא שורה ושוכנת בגוף הבהמה ולא יתפשטו ממנה השכל והמדות כלל רק.

שאינו עולה בשם אור וגילוי אלא ע"י התלבשות בכלים מכלים שונים בע"ס דאצילות והם מתלבשים בבי"ע במלאכים ונשמות שהמלאכים הם מחיצוני' הכלים והנשמות הם מפנימית. והכל אינו אלא בחי' כלים שבהם שורה אור א"ס והתפשטות זיו והאר' בחכמה וחסד כו', כי אין אור בלא כלי כו'. וכמה מיני כלים מכלים שונים בהשתלשלות ריבוי ועצומות בהשתל' של טבעות הרבה האחוזים זו בזו שקצה העליון של התחתונה אחוז בקצה התחתון של העליונה. וכך כל ההשתלשלות המדריגות זו למטה מזו וקצה העליון מכולם אחוז בבחי' התחתונה דאוא"ס הוא בחי' מל' דא"ס מחמת שעלה במחה"ק אנא אמלוך כו'. וכן בכל מדריגות מריש כל דרגין הכל אחוז הקצה העליון של בחי' התחתונה בקצה התחתון של בחי' העליונה כי מל' דאצי' נעשה עתיק לבריאה ומל' דבריאה נעשה עתיק ליצירה כו'.

ב) **והנה** ההשתלשלות זו היא גם בבחי' ומדריגה אחת כגון בחי' חכמה שיש חכמה במעשה גשמיות כמו אומנות לעשות כל מלאכת חרש וחושב שנק' חכמי לב בפסוק וכן כל אשה חכמת לב בידיה טוו כו', ויש חכמה שהיא בדיבור כגון לדבר צחות או בלשון חכמה, או כגון חכמת הדקדוק שהיא החכמה איך לבטא בשפתיים בקריאה כצורתה בדקדוק המלות ויש חכמה שהיא במח' שחושב מחשבת שכל ועיון כו'. ושם הכולל כל בחי' חכמות אלו הוא חכמה דעשי' כי כללות ענין חכמות אלו הם בעוה"ז הגשמיות שהוא סוף מדריגה התחתונה דעשי' הנמשכות ממל' דמל' דעשי', וכיוצא בהן הרבה מיני השתלשלות בכל עולם ועולם לפי מזגו ותכונתו. והנה בההשתלשלו' זו היה כמה מיני התכללות וההתלבשות עליון בתחתון ותחתון בעליון כמו חכמה וחסד שהחכמה מתלבשת בחסד שמחמת שחיבה חכמתו משפיע חסד לזולתו והחסד עצמו יש בו כמה עניני' אם להשפיע לו איזה דבר גשמי' וחפץ גשמי כגון מעות של צדקה וכיוצא בהם, או להשפיע לו דבר חכמה ללמדו דעת ותבונה וכיוצא בהם (או להשפיע לו דבר חכמה) אך כ"ז עולה בשם חסד דהיינו להיות איזה השפעה לזולתו והחכמה שחייבה אותו להשפיע היא מלובשת בחסד זה שבחכמה הוא האה' המלובשת בעסק האדם בדבר חכמה דהיינו שעוסק בדבר חכמה מחמת שאוהב וחושק לדעת מפני שידיעה זו אהובה הוא לפניו, וכן כשמשפיע לזולתו דברי חכמה אעפ"י שאין חכמתו מחייבת להשפיעו לו רק מחמת טבעו הטוב שמטבע הטוב להטיב לזולתו בחסדו וטובו או שיש לו לחבירו אהבה טבעיות שהוא בלי טו"ד. וכיוצא בזה הרבה פרטיים עצמו מספר. ועוד זאת היתה מעלה יתירה בהתכללות שאפי' בשני הפכים מתכללים כאחד והיו לאחדים כמו חסד שבגבורה וגבורה שבחסד, חסד שבגבורה הוא כענין ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו כו', שמשפיע לו חסד כדי לעשות בו בחי' גבורה להאבידו, ובפרוח רשעים כמו עשב להשמדם כו', וכענין מחנה אשור שהפילם ע"י

וכענין מחנה אשור: סנהדרין צה, ב. וראה גם אוה"ת ויחי תיז, א. בשלח ס"ע תקמד.

שהשמיעם את הוד קול החיות אומרים שירה כו׳. ונמצא שהחסד שמשפיע בו הוא תכלית דגבו׳ והנקמה לעשות בו משפט להאבידו כו׳. וגבורה שבחסד הוא כמשל האב המכה את בנו שילך בדרך טובים שזהו רק מחמת תוקף אהבתו לבנו רוצה הוא בתקנותו בכדי שיהי׳ גילוי האהבה אליו בלי מונע שאם לא היה בדרך טובים היה מונע האהבה מאביו אליו, ולכן מכה אותו אביו שלא יהי׳ מונע להאהבה ונמצא שההכאה היא גורמת ג״כ השפעת החסד, אלא שהחסד בא בגבורה, ונק׳ גבורה שבחסד כו׳. וכן גבו׳ גשמים שהם בחי׳ חסד שהרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע כו׳, ונק׳ בשם גבו׳ שיורדים בגבורה ובהתחלקות טיפין טיפין בצמצום. וזהו עיקר עצמיות דחסד, שאלולי ארובות השמים נפתחו לשטף מים רבים בפעם א׳ היה מבול לעולם ח״ו, ולכן יורדים בגבו׳. וכן כשהרב צריך להשפיע איזה שכל לתלמיד צריך לצמצם לפי שכל התלמיד וכיוצא בזה בשאר ההשתלשלות. אך כ״ז אחר שכבר נמשך אוא״ס בכלים אזי נמשך סדר ההשתלשלות בריבוי הכלים כלים מכלים שונים ורבים ועצומים מריש כ״ד כו׳ ובכולם מתלבש אוא״ס ע״י כמה מיני התלבשות וגם בבחי׳ ההתכללות שני הפכים וגם הנה האורות אחליפו דוכתייהו אור החסד בכלי הגבו׳ כמ״ש במ״א. ונמצא שכל סדר ההשתלשלות הוא בבחי׳ אור וזיו המתלבש בכלים כנ״ל.

ג) **ועתה** צריך לבאר ענין הצמצום באור וזיו הזה מה ענינו. והענין כי הנה אם היה נמשך אוא״ס כמו שהוא אפי׳ בבחי׳ זיו והארה דהארה כו׳ לא היו העולמות יכולים לקבל אפי׳ בהשתלשלות המדריגות רבות ושונות שהי׳ בטילים במציאות והיה כלא מחמת גודל עוצם הבהירות. ולכך הוצרך לצמצם אורו שלא יאיר בגילוי רב ועצום כמו שהוא רק כמו דרך קו״ח שהוא הארה מועטת ומצומצמת וכל שאר האור הגדול יוסתר ויתעלם. וכמשל הרב המסביר שכלו להתלמיד שלא כל שכלו כמו שהוא נתפס ונקלט אצל הרב במוחו נשאר אצלו במוחו והתלמיד מבין כדרכו הארה מגילוי שכל זה. והראי׳ מדאמרינן בסנהדרין (פ״ד דל״ה ע״א) דטעם דאין דנין בע״ש וגומרים בא׳ בשבת משום דמינשו טעמיהו ואע״ג דשני סופרי הדיינים עומדים לפניהם וכותבי׳ דברי המזכים ודברי המחייבים נהי דבפומא כתבין לבא דאינשי אינשי ופירש״י ליבא דאינשי לא כתבו ואע״ג שזכור לו ליסוד הטעם, מ״מ נשכח מלבו ישובו לטעמו ואינו זוכר ליישבו ולתת טעם הגון כבראשונה עכ״ל. הרי שא״א לבאר היטיב בכתב הטעם והסברא הקבוע בלב עד שיכול לשכוח עיקר הסברא, ואינו זכור רק היסוד שהוא רק זיו והארה מה שנשאר רשימו. וכן כשמשפיע לזולתו לא יכול להסביר כל עיקר ישוב הטעם והסברא כמו שהוא נתפס ונקלט במוחו. ולכן אמרז״ל לא קאים אינש אדעתי׳ דרבי׳ כו׳ אלא דעתי׳ דרבי׳ נעשה בחי׳ מקיף אלי׳* ובין מקיף זה לפנימי׳ הוא כמו מקו״פ וחלל שהוא הפסק

אלי׳: בכת״י ב׳ ניתוסף: (שהרי עד ארבעים שנין לא קאים אדעתי׳ דרבי׳ אבל אחר ארבעי׳ שנין קאים כו׳).

בין מה שנשאר בהעלם במוח הרב ובין ההשגה הנתפסת ונקלטת במוח התלמיד שההפסק הזה נק' מק"פ לפי שאינו בגדר השפעה. וכמשל הרב הנ"ל כשמסביר השכל להתלמיד ומשפיע לו אזי יקרא בשם המשכות הקו עד"מ. אבל כשפוסק מלהשפיע זה פסקה ההארה וההמשכה להתלמיד אלא נשארת בכח הרב בהעלם, וכן אפי' כשלומד בפ"ע בשעה שלומד ומוציא הדברי' בפיו ה"ז בגדר השפעה והמשכה רק שנשאר בכחו בהעלם. ועד"ז גם הנה בשעה שמשפיע וממשיך מההעלם אל הגילוי אם אינו ממשיך כל ההעלם שבו לגילוי הרי בכחו בהעלם מה שאינו משפיע לזולתו, והרי יש הפסק בין ההעלם אל הגילוי כו'. והגילוי הוא עד"מ המשכות הקו מן המאציל אל הנאצלים, וההעלם הוא המקיף הנשאר מן השפעה עצמה בכח המשפיע מה שלא בא לכלל גילוי, וכנודע שלא כל הארת המדריג' העליונה נמשכת במדריגה מלמטה הימנה רק חלק עשירית שבו שהוא בחי' מל' שבמדריגה העליונה כי מל' דחכמה מלובשת בבינה כו', וכנודע ממ"ש ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שהוא בסוד אי"ק בכ"ר וע"ש כו', שמה שהוא בעולמות שלמטה הוא בבחי' יחידות ולמעלה הימנו עשירות ולמעלה הימנו מאות כו'. והטעם כי כל מה שלמטה מטה אינו אלא חלק העשירות מהעליון הימנו ולכך כשהעליון הוא בבחי' מאה, הנה התחתון שלמטה הימנו הוא בבחי' עשירית, ומה שלמטה יותר הוא בבחי' יחידות והכל הוא משום דלא קאים אינש אדעתי' כו'. ומה שנשאר בכח המשפיע מה שלא בא לכלל גילוי הוא בבחי' מקיף. וכנודע שבחי' המקיפים הם מבחי' סוכ"ע שאינו בגדר ההשפעה רק שהמקיף הוא בחי' שומר מבחוץ להשגיח על ההשפעה הנמשך מן המשפיע אל המקבל להיותה נתפסת ונקלטת בכח המקבל בדרך ישר כמו שהוא המכוון אצל המשפיע שלא לנטות ימין ושמאל מהכוון האמיתי'. וזהו"ע המבואר בכתבי האריז"ל שהמקיף הוא בבחי' שמירה מהחיצוני' ומבקשי ה' יבינו כל ההתעוררות לבב אנוש בתפילה ע"י ההתבוננות נפש המשכלת ומתבוננת בגדולת ה' ורוממות א"ס ב"ה עד שתחפוץ הנפש במדריג' האהבה לדבקה בו יתברך בדביקה וחשיקה בנפש שוקקה. הנה אהבה זו נק' בשם אור וגילוי שמתגלה בנפשו אור האהבה בבחי' פנימי'. ויש עלי' בחי' מקיף מבחוץ שאינו נכנס ומתפשט להאיר בגילוי בנפש רק מבחי' שומר מבחוץ לשמור את האהבה שתהי' באמת לאמתו בלי שום תערובות זר ופני' זרה שלא יהי' יניקה ואחיזה לקליפה וסט"א שמנוגה כו'. וכענין לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל חסד דקליפה כו'. וכן כל בחי' המקיפים שבכל המדריגות הם מבחי' סוכ"ע שאינו בגדר השפעה והמשכה בגילוי האור ולכן אינו בגדר ההשתלשלות שבחי' השתלשלות אינו אלא בבחי' אור וגילוי המתלבש בהכלים מכלים שונים כו', משא"כ בחי' המקיפים הם למעלה מגדר ההשתלשלו' ולכן יצדק עליהם לומר שהם

וכנודע ממ"ש ויהיו חיי שרה: ראה ביאוה"ז חיי"ש. לקו"ת ר"פ ברכה. לעיל ד"ה בע"ת שי"ז (ערך: אורות וכלים).

מבחי׳ כחשיכה כאורה שלמעלה ומטה שוין אצלם לפי שאין בהם בחי׳ מעלה ומטה כלל. ובזה יובן מאמר הלל הזקן אם אני כאן הכל כאן ואם אין אני כאן מי כאן, והיינו לפי שהלל היה עניו מאד כנודע ולכן אמר אם אני כאן בשמחת בית השואבה הרי הכל כאן לפי שהיה שפל בעיניו מאד, ואמר מצד הענוה והשפלות שאם הוא זוכה בשמחה זו מסתמא הכל זוכים ואם אין אני כאן שאם י״ל שאני לא באתי במדריגה של שמחה זו ואין אני ראוי לכך מי כאן כי לפניו יתברך שהוא למעלה מגדר ההשתלשלות לא שייך חלוק מדריגות ומעלה ומטה שוין אצלו, וכיון שכן לא שייך לומר שאין אני כאן, מאחר ששורה אוא״ס הסוכ״ע שלמעלה מגדר ההשתלשלות ואם יש חילוק מדריגות א״ז כלום שהרי אין שם השראת אור א״ס שלמעלה מן ההשתלשלות ואין זה גילוי שמחת בית השואבה שהייתה גילוי אור א״ס שלמעלה מן ההשתשלו׳ דווקא. שזהו עיקר ענין השמחה שהוא גילוי ההעלם דווקא כמ״ש במ״א.

ד) **והנה** סדר המשכות ההשתלשלות הוא בחי׳ עיגולים ויושר. פי׳ עגולים עד״מ מה שנודע בשכלים נבדלים שהם דרך עו״ע וכל עלול מוקף מעילתו שהעילה מקיף וסובב אותו מכל צד. דהיינו כמשל התלמיד המקבל מן הרב ששכל התלמיד מוקף ומסובב בשכל הרב שמקיף וסובב אותו מכל צד שהרי הרב תופס ומשיג כל שכל התלמיד בפנימיותו ותוכו, וע״פ דרכו של התלמיד שנתפס ונקלט במוח הרב כך מלמדו. וכך הוא עד״מ למעלה בי״ס עליונות שבחכמה עילאה כלולות כל הט״ס כולן בכללותן, והם נתפסים ונקלטות בהשגות החכמה עילאה עד שהשגת החכמה מקפת וסובבת אותן מכל צד. ולכן גם אחר שיצאו הט״ס מההעלם אל הגילוי להיות נק׳ בשם ספי׳ בפ״ע דהיינו אחר התרחקן מעילתן נעשה זה תחת זה כי לעולם זה עליון וזה תחתון ואין ערוך לתחתון עם העליון כנודע, וכמשי״ל שאין התחתון מקבל מהעליון רק חלק עשירות כו׳. אבל בחי׳ היושר הו״ע התכללות עליון בתחתון דרך התחלקות הקוין קו ימין ובג״ה קו שמאל דת״י באמצע מכריעי׳ וממוצעים בין קו ימין לשמאל ונעשה יחוד גמור בכללות הקוין. והענין יובן ע״פ מ״ש בזוהר שבשעה שאמר שלמה המלך ע״ה שה״ש לא הוה חדוותה בעלמא כהאי יומא מיומא דאתברי עלמא דבההוא שעתא הוה קיימא סיהרא באשלמותא וכמ״ש ולא יכלו הכהנים לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה׳ את המשכן שהי׳ גילוי שכינה יותר מבשעת מ״ת דכתיב וניגש משה לבדו והעם לא יעלו עמו והכהנים והעם אל יעלו שלא זכו לגילוי זה משא״כ בבהמ״ק בימי שלמה היה גילוי שכינה גם על הכהנים. והנה בירמי׳ כתיב כי על אפי ועל חמתי הייתה לי העיר הזאת למיום אשר בנו אותה

מ״ש בזוהר: ראה זח״ג עד, ב. וראה בכ״ז ס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ שנד. שסז. תכח. אוה״ת נ״ך כרך ג׳ תרלג, א. תרלז, ב.

בירמי׳ . . . וכמארז״ל בשעה שנשא שלמה: ירמי׳ לב, לא. ויק״ר פי״ב, ה. במדב״ר פ״י, ד. סדר עולם רבה פט״ו. רש״י ירמי׳ שם, ובמל״א ג, ג. ובתהלים קכז, א.

כו'. וכמארז"ל בשעה שנשא שלמה את בתי' בת פרעה כו'. דהיינו בשעת בנין בהמ"ק. ולפיכך היה בנין בהמ"ק על אפו ועל חמתו. ולכאורה אינו מובן איך יתקיימו שני המקראות מ"ש ולא יכלו הכהנים לעמוד כו' שהיה גילוי שכינה רב ועצום עד דקיימא סיהרא באשלמותא ולא הוה חדוותא כדהאי יומא כו' עם מ"ש כי על אפי וחמתי שהוא השנאה היותר גדולה לאין קץ ותכלית עד שאין לו חפץ כלל בבהמ"ק רק אדרבה כי על אפי כנ"ל. אלא הענין הוא שמגודל החדוה והשמחה שהיה למעלה בשעת בנין בהמ"ק ביום שמחת לבו היתה גילוי האהבה במאוד מאוד להאיר אור א"ס בגילוי רב ועצום הגם שעלתה השנאה ג"כ בשעה שנשא שלמה כו'. לא הייתה מניעה בזמן ההוא לערבב השמחה והייתה השנאה רק כבושה בהעלם עד שיצאה מההעלם אל הגילוי בשעת חורבן. והטעם והסיבה לזה מובן לכל משכיל, כי הנה ידוע שיש מוחין דגדלות ומוחין דקטנות. פי' מוחין דקטנות הוא עד"מ כמו הקטן שאינו יכול להכיל במוחו מה שהוא נגד רצונו ולכן מתכעס ומתקצף ובוכה אפי' בדברים קטנים רק שהם בהיפוך רצונו אפי' בהיפוך מועט. משא"כ מוחין דגדלות שהגדול יכול להכיל במוחו לסבול אף שהוא נגד רצונו ממש ומקפיד ע"ז במחשבתו מאד, מ"מ המוח שליט על הלב לכלוא את הרוח ולא יוציא את רוחו מההעלם אל הגילוי כי כל רוחו יוציא כסיל שאין לו דעת ומוחין דגדלות. ויש בזה מדריגות רבות חלוקות זו למעלה מזו עד אין קץ שבמדריגות עליונות שם מקור הסליחה הרחמים סלח לנו אבינו אב הרחמן כרחם אב על בנים, והיינו בחי' אר"א שהם בבחי' רחמים יותר מבזו"נ ובא"א רחמים גדולים ביותר י"ג ת"ד כו' ולכן בבחי' השמח' שבזמן בהמ"ק שהיה מוחין דגדלות עד שהיה מוחין דגדלות עד שהיה כח להכיל את השנאה כבושה לבלתי תצא מההעלם אל הגילוי עכ"פ רק שתהיה בבחי' שינה ולא נתעוררה עד זמן החורבן. ונמצא מובן עיקר מוחין דגדלות היינו כשהמדות כלולים ומיוחדים בשכל ולפי שכלו יהולל איש שלכן הקטן מתכעס מדברים קטנים מחמת ששכלו קטן מאד וכן הגדול כשאין מאיר בו שכלו וזהו"ע התכללות הקוין חח"נ בג"ה כו'. שהמוחין עם המדות נעשו קו א' אלא שמן החכמה נעשה קו א' עם חסד נצח ומוח הבינה עם גבורה הוד ומ"מ אח"כ מתכללים ומתיחדים ע"י קו האמצעי ונעשו גוף א' ממש ולא זה תחת זה מפני שאינם בבחי' נפרדים בחי' ער"ע מקבל ומשפיע רק שהם בבחי' התכללות המשפיע במקבל שאין המקבל תופס מקום רק שהוא ביד המשפיע כגרזן ביד החוצב בו. או בחי' התכללות המקבל בהמשפיע להיות בטל אלי' בבחי' מרכבה לבד. וע"כ נק' בע"ח בחי' עגולים בחי' נפש ובחי' יושר בחי' רוח שהוא למעלה מבחי' הנפש ובעגולים כל המקיף את חבירו גדול מחבירו לפי שמקיף ותופס בהשגתו את חבירו מכל צד וחבירו המוקף ממנו קטן ממנו שאינו יכול להשיג ולתפוס במוח השגתו אל העליון המקיפו רק אפס קצהו. אבל ביושר הוא להיפוך כמו עד"מ השכל המלובש במדה הרי השכל עצמו שהוא הפנימי' הוא העיקר שהוא המנהיג את המדה לאהוב ולשנוא כפי שחייבה חכמתו והמדה הוא רק בחי' כלי ולבוש וע"י מוציאה החכמה פעולתה להשלים כוונתה וחפצה.

ה) **אך** עדיין צריכים אנו למודעי להבין ולהשכיל ענין זה למעלה בכל המשל הנ"ל בנפש ורוח שהם בעגולים ויושר בבחי' מוחין דקטנות ודגדלות כי לכאורה לא יצדק ולא יתכן זה למעלה בי"ס העליונות שהן ע"ס בלי מה בלי מהות הנמשכים מלמעלה מן ההשתלשלות שאין שם חילוק מדריגות מדות ושכל פרטיים עד שנאמר ההפרש בין שהמדות הם בפ"ע בין כשהם כלולים בשכל וחכמה והחכמה עצמה היא מלובשת בהן, שזה לא יתכן כ"א למטה כאשר כבר נמשך ונתפשט בסדר ההשתלשלות אבל לא במקור ההשתל' עצמו באצי' הנמשך מלמעלה מההשתלשלות. אמנם הענין הוא שבאמת גם למעלה מן ההשתלשלות נמצא מקור ושרש לכל בחי' הנמשכות בסדר ההשתלשלות אלא ששם כלולות בהעלם ואינן מתחלקים בהתחלקות המדריגות משום דקמי' כחשיכה כאורה רוחניות וגשמיות שוין וכמשל אתרוג ותפוח שבמחשבת האדם שא"ז אתרוג ותפוח גשמי' שעדיין לא יצא מכח אל הפועל ממש כתפוח גשמי. ויובן יותר מענין בנין שמצייר האדם במחשבתו שכל הבנין בכללו קירותיו וקרקעותיו מסודרים היטב במחשבתו אלא ששם אין הפרש בין עליון לתחתון כי הכל הוא במח' א' ובסקירה א'. ומ"מ גם במח' עלה להיות הקורה עליונה וקרקעיתו התחתונה, אלא שאין הפרש בין עליון לתחתון שהעליון והתחתון שוין במח' א'. מאחר שלא יצא עדיין מכח אל הפועל גשמי. משא"כ כשעושה הבנין בפו"מ בגשמיות הרי יש הבדל והפרש גמור בין עליון לתחתון. ומכ"ז יובן למעלה למשכיל במדריגות עליונות די"ס ששם נמצאו ושם היו מקורות כל המדריגות עליונות ותחתונות אלא ששם עלו כללות המדריגות בהעלם ובמח' א', ולכן שם רוחניות וגשמיות שוין. (וכחשיכה כאורה שגם האורה נחשב כחשיכה כי הכל נחשב בבחי' עשי' גשמי' כמ"ש כולם בחכמה עשית, ואצי' נק' אדם דעשי') והיינו קמי' אבל בערכינו שוכני מטה כאשר נמשך ההמשכה שנמשך למטה בסדר המדריגות נוכל להעריך שזה נמשך ממדריגות עליונה שעלה במחשבה להיות עליונה מזה במדריגה התחתונה. וזהו"ע המבואר בזוהר דליג שיתין פרסא בטורי דחשיכא ומתמן אזיל לטורי דנהורא, טורי דנהורא הן חג"ת שבגילוי שהן האבות שנק' הרים וטורי חשוכא הם חג"ת שבהעלם הכלולות בחב"ד. הגם שבחב"ד אין המדות ניכרת עדיין ואין עולות בשם מדות גמורות שעדיין לא יצאו מההעלם אל הגילוי. מ"מ נק' גם הם הרים אלא שהם טורי דחשוכא שאינן נראית ונגלית אלא כלולות במקורן. וכך הוא הענין בכל סדר ההשתלשלות הכלולות בהעלם למעלה מההשתלשלות.

קיצור* מדרוש עיגולים ויושר הנ"ל. ביאור ענין אור ומאור וגם ענין ההשתל' בכלים ונז' הקדמה להבין איך ענין הצמצום שבע"ס לא הי' במהו"ע ית' אלא רק בבחי' האור והוא הנק' אור א"ס איך שייך השתל' גם בבחי' א' כמו חכמה דמעשה ודיבור ודמח' והתלבשות בחכ' וחסד והתכללות החסד בחכ' וגם התכללות שני הפכים חו"ג. וכ"ז אחר המשכת האור בכלים. אך כדי שיהי' האור יכול להתלבש בכלים צ"ל ע"י צמצום כי בכל השפעה

* קיצור: קיצור זה נמצא רק בכת"י 1225.

מהשכל בדבור וכתי' אין פנימי' השכל מלובש בהאותיות נמצא הוא בבחי' מקיף על האותיות וזהו החלל והקו הוא בבחי' המתלבש והוא רק הארה קטנה וכנודע מענין אי"ק בכ"ר גל"ש והמקיף הוא בחי' שומר וכמו בנפש האה' אור וגילוי ויתר השכל שאינו מלובש באה' הוא בחי' שומר והנה בחי' המקיף הוא סוכ"ע אין בו מעלה ומטה וז"ש הלל אם אני כאן הכל כאן כו'. והנה סדר ההשתל' הוא ב' בחי' עיגולים ויושר ובעגולים התחתון מוקף מהעליון מטעם הנ"ל שהתחתון נמשך רק מבחי' אחרונה שבעליון אבל ביושר נתחדש שהעליון מתלבש בתחתון נמצא כח התחתון יש בו מעלה גדולה שיוכל להכין העליון בתוכו מה שלא הי' זה בעיגולי' וזהו מצד התחתונה התרחבות הכלים ונק' גדלות דמוחי' ולכן יכול להיות גם התכללות ג' הפכים בבת א' ממש, וזהו"ע שנעשה בבחי' קנין איך שייך כו' למעלה בע"ס שהן אלהות.

[חדש]

חדש כ' הפרדס ערך חדש, כל חדש וחדוש הוא בלבנה כי היא המתחדשת (ע' פרדס ערך לבנה נקרא המל' כן כו' והטעם כי כמו שהלבנה אין לה מאור בעצמה אלא מה שמקבלת מן השמש כן המל' אין לה אור מעצמה אלא מה שמקבלת מן התפארת כו' וע' בת"א בד"ה בחדש השלישי ד"ה ובזה יובן, ע' ד"ה מחר חדש, ובמא"א אות למ"ד סעיף ט' כתב לבנה נק' מל' דיצירה כו') בסוד לבנה בחדושה, בסוד שני המאורות שפירש בשער המיעוט, וז"ס תתחדש כנשר נעורייכי, עכ"ל ובפרדס ערך נשר כתב ולכן נראה לנו כי נשר לעולם במלכות כו' אמנם נק' המל' נשר בהיותה עומדת למעלה כו' עכ"ל, וע' בלק"ת בד"ה כנשר יעיר קנו פ"ג, וא"כ אפ"ל יש בר"ח מפני פני נשר, ובמא"א אות נון סעיף נ"ה נשר נק' ת"ת של מלכות, ונשר הגדול בינה, נשר נק' מט"ט תתחדש כנשר נעורייכי, וע' בזהר וישב דף קע"ט.

קיצור. ענין חדש מ' וענין תתחדש כנשר, נשר הגדול בינה, נשר נק' מט"ט, כנשר נעורייכי בחי' נער.

מענין ובראשי חדשיכם בבך במדבר דף ש"מ ע"א, ודף של"ח ע"א.

חדש: נעתק מגוכ"יק 1073 סו, א.

בת"א . . . ד"ה ובזה יובן: סו, ג.

ד"ה מחר חדש: סה"מ תקס"ז ע' מח. תקס"ח ע' תקכח. אוה"ת בראשית ד, ב. ברכה ע' א'תתפס.

[חג״ת]

שרש חג״ת בא״ס הבנתי מס׳ תי״י פ׳ משפטי׳ גלוי האור שבתחלה חסד אח״כ הצמצום דין אח״כ הקו בחי׳ ממוצע ת״ת, וע׳ בביאור קול דודי דברדיצוב.

[יחוד זו״נ דאצי׳]

הנה מ״ש ב׳ המ״ח מס׳ זיווג או״א פ״ג שע״י זו״נ דאצי׳ נולדים נשמות לעולם הבריאה וכ״מ בע״ח שמ״ז בד״ה וכ״מ בהדיא בזהר ויצא דקנ״ה ע״א ועלמא תתאה מה דאולידת אולידת לתתא ולא לעילא כו׳ וע׳ מזה בפרד״ס שט״ו פ״ד. אך ק׳ ע״ז מס׳ הגלגולים פ״א ופ״כ נפש ממל׳ דאצי׳ ורוח מז״א דאצי׳ הרי מנפש ורוח הנמשכי׳ מזו״נ דאצי׳ הם נק׳ נפש ורוח מאצי׳ ממש ולא נשמות דעולם הבריאה, וכ״כ בשע״ג ח״ג שער וכ״מ פשט לשון הזהר משפטים דצ״ד סע״ב ובע״ח שער מ״ן ומ״ד פ״ד, ואפי׳ לפי׳ הרמ״ז בזהר שם הרי אצי׳ שבבי״ע הוא אצי׳ ממש, ואין לומר דנפש ורוח שמזו״נ דאצי׳ נולדי׳ מיחוד או״א דאצילות כמו לידת זו״נ דאצי׳ עצמן דבהדיא פירשו בפי׳ בנים אתם לה׳ אלקיכם היינו שהצדיקי׳ שיש להם נפש ורוח מזו״נ דאצי׳ הם בנים לזו״נ דאצי׳ ושיש להם נשמה או חי׳ דאצילות הם בנים לאו״א ואחי׳ לזו״נ דאצי׳ כמ״ש המק״מ בזהר ח״ב דכ״ז ע״ב בשם אור ישראל, וכ״כ עוד במק״מ בזהר ח״ג ד״ז ב׳ מ״א ב פ״א א׳ ודרצ״ח ע״א, וכן מוכח בזהר שם, וביותר בזוהר ויקרא דכ״ד סע״ב משמע בהדיא דנפש דוד היא נפש הנשמה מיחוד זו״נ דאצי׳ ובודאי שהוא נפש דאצי׳ ממש וכנודע, וכ״מ עוד בזהר משפטים דקכ״א סע״ב דנשמות הנמשכי׳ מיחוד או״א דאצי׳ נק׳ בנים לאו״א ואחים לז״א דאצי׳ ועליהם נאמר למען אחרי וריעי. והרי בזוהר ויקרא ד״ז ע״ב מבואר דהנק׳ בנים הם למטה מבחי׳ זו, והיינו ודאי נשמות הנמשכי׳ מיחוד זו״נ דאצילות שנק׳ בנים להוי׳ ולא אחים אעפי״כ מוכח מכמה מקומות מזהר שהם נשמות דאצי׳ ממש כנ״ל, וכ״מ עוד בזח״א ויחי דרמ״ה ע״ב ע״ש באריכות ובזהר הרקיע שם. ועוד כ׳ ע״ז בזהר הרקיע ר״פ משפטים ע״ש ביאור המאמר דויחי דרמ״ה הנ״ל וע׳ עוד מענין בנים אתם בזח״א דפ״ב ב׳ ח״ב ד״כ א׳, ובהרמ״ז שם קכ״ה סע״א ח״ג ל״ד א מ״ב ב׳ קי״א ב׳ קנ״ט ב׳ רע״ז ב׳, וע״ש בהרמ״ז

שרש: נעתק כאן מגוכי״ק 1114. ונדפס ג״כ (בכמה טעויות המעתיק) באוה״ת שה״ש ריש ע׳ כח (הקטע הנד׳ שם: שוב מצאתי כו׳, אינה שייכת למאמר זה).

בביאור קול דודי דברדיצוב: ראה בהנסמן בסוף סה״מ תק״ע ע׳ רפה הע׳ 5.

הנה מ״ש: נמצא בבוך 744 שנ, א. אחר ד״ה עיין בפע״ח (הנדפס באוה״ת במדבר (הוספות) ע׳ איתכה). וצ״ע אמאי קאי.

רע״ח ב׳ רפ״ו ב׳ ובז״ג ח״ג ק״ח ד׳ ק״י ג׳ קי״ג א׳ קל״א סע״ב. ואין לתרץ עפ״י מ״ש באגה״ק ד״ה איהו וחיוהי שנשמות שיצאו מזיווג זו״נ דאצי׳ קודם שירדו לבי״ע אינו בכלל יש ודבר נפרד כו׳ ואז נק׳ אצי׳ ממש וזה נק׳ בריאה היינו לאחר שירדו לבריאה בלידת הנוק׳ דהא הזהר והגלגולי׳ מיירי בנשמות של צדיקי׳ שבעוה״ז ואעפ״כ נק׳ נ״ר דאצי׳ ממש. מיהו המעיין באגה״ק שם יראה מוכרח שיש חילוק בין הנשמות שהרי כ׳ ואף גם לאחר שירדו הנש׳ דאצי׳ לעוה״ז לצדיקי׳ הראשונים אפשר שלא נשתנה מהותן להיות דבר נפרד מאלקות, הרי כ׳ בהדיא דנ״ד נ״ר לא נשתנו וגם ונ״ר נמשכי׳ מזו״נ דאצ׳ ואלו לקמן כ׳ בפשיטות דלידת הנשמות מהנוק׳ בבריאה נעשה הנשמה יש ודבר כו׳ או צ״ל כמש״ש בד״ה שחורה אני ונאוה שיש במל׳ דאצי׳ ב׳ בחי׳ והבחי׳ הא׳ היותה באצי׳ והבחי׳ הב׳ כשנעשי׳ עתיק לבריאה ולידת הנשמות להיות יש ודבר נפרד זהו מהבחי׳ הב׳ ולכן נאמר שחורה אני כו׳, אבל הנשמות הנמשכים מבחי׳ מל׳ שבאצי׳ ממש ע״ז כ׳ אפשר שלא נשתנה מהותן נפרד כו׳ או צ״ל כמש״ש בד״ה שחורה אני ונאווה שיש במל׳ דאצי׳ ב׳ בחי׳ שמבחי׳ הא׳ נק׳ ג״כ נוני ימא ע״ש נשמות הנמשכי׳ מיחוד או״א, והיינו לפי שלא נשתנה מהותן להיות יש כו׳ אלא ע״ד וידגו לרוב בקרב הארץ נוני ימא דאזלין ביבשתא כו׳ ומ״מ הם נוני ימא ונשמות הנמשכי׳ מזיווג זו״נ דאצי׳ להיות יש ודבר נפרד זהו מבחי׳ מל׳ כשנק׳ ארץ כו׳. ובהכי יתורצו המאמרי זהר הנ״ל עם מאמר ויצא קנ״ה א׳ הנ״ל. ועוד דבמאמר דויצא קנ״ה א׳ עצמו מוכח דאע״ג דעלמא תתאה אולידת לתתא כו׳ מ״מ יוסף ובנימין שנולדו מעלמא תתאה הי׳ נשמות דאצי׳ ממש ע״ש, והיינו ע״ד הנ״ל, וז״ש ביוסף וידגו לרוב כו׳. וע׳ בזח״א דצ״ו א׳ גבי שרה שע״י דאתחברו תרי ההי״ן כחדא אולידו לעילא כו׳ ע״ש הטיב.

אך לגבי לויתן משמע בזוהר שהוא יחוד יסודות דא״א ממש ע״ש ח״ב ד״נ ע״ב ודי״א סע״ב וגם בפי׳ הרמ״ז בזח״א ד״ו ע״א בענין רב המנונא סבא חד נונא ה״ס יסוד אבא כו׳ הטיפה של יסוד אבא נמשך מיסוד עתיק כו׳ עכ״ל. וגם בעיקר החילוק שכתבתי בין הנשמות שנמשכו מזיווג גופני לנשמות היוצאים מנשיקין אלא שהוצרכו עוד ליזווג דגופא נ׳ דבמק״מ שם ד״ו דהכל א׳ ע״ש בד״ה רב פעלים כו׳ וכ״מ בדברי הרמ״ז בדף ה׳ ריש ע״א בד״ה מהו ובצל ידי כו׳ באומרו אבל נשמות בנ״א באים מנשיקין ומזיווג תחתון של היסודות דזו״נ כו׳. אמנם במ״ח מס׳ הויות הנשמות פ״א סי׳ ג׳ משמע כמ״ש שהרי כ׳ יש מהן שיצאו מזיווג נשיקין ויש יצאו מזיווג תחתון דיסודות דומה לזיווג גופני עכ״ל. ומ״מ מבואר מדבריו דיש נשמות מזיווג תחתון והיינו דאו״א וכ״מ בע״ח שם ש׳ מ״ן ומ״ד דרוש ד׳ מדכ׳ ודע כי יש נשמות בז״א שבאים מבחי׳ זיווג נשיקין ג״כ כו׳ מכלל דיש שלא באו מנשיקין, וכ״כ אח״כ אבל נשמות בני אדם שיצאו מזיווג תחתון דעבור דמוחין כו׳ ועוד דכמו שנשמות שיצאו מאו״א נק׳ ע״ש נשמות דאו״א אף שלא נגמרו כ״א ע״י זיווג זו״נ ע״ש כמ״כ נשמות שיצאו מנשיקין ראוי

שיקראו ע״י נשיקין אף שלא נגמרו כ״א ע״י גופני אח״כ. ולכן י״ל היתרון של הנשמו׳ שמזיווג גופני דזו״ג על נשמות שמאו״א ע״ד משנ״ת בד״ה להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה ובביאור ע״פ שימני כחותם בענין ז״א בעתיקא אחיד ותליא שהז״א הוא בשרשו למעלה משרש או״א כו׳ ולכך האבו׳ שהן חג״ת הם בחי׳ מרכבה להעלות את האדם הוא בחי׳ חכ׳ כו׳ כמו שיש כח וגבו׳ בבהמה יותר מבאדם מצד שרשה בעולם התהו כו׳ ע״ש. וכך הנשמות שמבחי׳ שור הבר יש להם כח וגבורה יותר והנשמות שמזיווג או״א מה״ט הא חדא מצד שרשן שמז״א שיפה כחו מאבא כו׳, וכמו״כ מצד שרשן שמנוק׳ דז״א יפה כחם מכח הנשמות שמאימא ע״ד שנת׳ סד״ה רני ושמחי בת שבחי׳ בת תעלה ביתר שאת דהיינו יותר מבחי׳ אימא וכמ״ש יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני כו׳ והיינו מצד הבירורים שמעולם התהו שעיקר בירורים אלו הם ע״י המל׳ דוקא שמתלבשת בבי״ע כו׳ וכמבואר בביאור ע״פ שחורה אני ונאוה שבחי׳ זו דווקא נק׳ כלה מה״ט גם ע״ד מ״ש בביאור דיונתי בענין הראני את מראך שהמל׳ הוא כתר בע״ס דא״ח כו׳. גם י״ל ענין זה ע״ד מ״ש בד״ה מי יתנך כאח לי כו׳ שיש נשמות שמבחי׳ בנימין שעז״נ אמצאך בחוץ כו׳ ועי״ז יש יתרון מבחי׳ כאח לי אחים למקום כו׳.

[כסא הכבוד]

ענין כסה״כ ומ״ש בתניא פנ״ב בענין התלמוד

ולתוספת באור בענין עליו׳ נה״א ע״י בירור נה״ב הנה הוא ע״ד והחיות נושאות את הכסא. כי הנה נש״י חקוקות תחת כסה״כ וענין כסא עיין בת״א פ׳ משפטים בביאור דותחת רגליו. כי בחי׳ כסא הוא בחי׳ פרסא המפסיק בין אצי׳ לבריאה כו׳ ובפ׳ תצוה בביאור ע״פ זכור כ׳ וכסא הוא מלכות כו׳ ור״פ בראשי׳ ע״פ השמים כסאי שהשמים היא התורה היא כסא כו׳ ותורה הוא בחי׳ ד״א כו׳. והנה בע״ח שמ״ו פ״א דהיכל ק״ק הוא ד׳ רגלין דכורסייא והם כחב״ד דבריאה ועצם הכסא הוא ג׳ אורות המתנוצצים מכח״ב דאצי׳ וירדו עד תנה״י דנוק׳ דאצי׳ ונתלבשו בהם ואח״כ אלו הג׳ עם בחי׳ לבושיהן שהם תנה״י דמל׳ דאצי׳ יורדי׳ ונעשים נשמה להיכל ק״ק דבריאה (כ״ה שם במה״ב פ״ה) ובמה״ת פ״ה והנה כל מציאות הנ״ל אינו שתנה״י העליונים דמל׳ דאצי׳ הן עצמן מוחין למטה בבריאה רק שהם

בד״ה . . . האבות הן הן המרכבה: תו״א יתרו עג, א.
בד״ה מי יתנך: תו״א תרומה פ, ד.
ענין כסה״כ: נעתק מגוכי״ק 1153 עד. א. ראה גם סידור צז, ג.

מאירי' שם ור"ל כמש"ש פ"א ואל תאמר כו' הם עצמן כו' רק מאירין ע"ש והיינו ע"ד אורות המתנוצצים מהם שהם לבושים לג' אורות המתנוצצים מכח"ב דאצי' אשר זהו בחי' הכסא עצמו. ומי הוא היושב על הכסא היינו עצמו' המל' דאצילות וכמש"ש ספ"ח והנה כבר הודעתיך ובארנו איך מתנוצץ אור כו' האמנם בחי' המל' כו' ירדה הוא עצמה בהיכל ק"ק דבריאה כו'. וכן מבואר במ"ח מס' הבריאה ספ"ב ומאור המתנוצץ מכח"ב כו' בתנה"י כו' נתפשט כסא כו' ושם פ"א בקעה כו' היינו המל' עצמה כו'. וביאור ענין זה נתבאר בדרוש המובא בסידור אחר עלינו לשבת ד"ה ביאור למ"ש בלק"א פנ"ב ותוכן ענינו ומהו הלבוש כו' ח"ע דלעילא מעלמא דאתגליא כו' וזהו היכל ק"ק שבכל עולם כו' ע"ש. דלכאורה אינו מובן איך הלבוש שרשו גבוה יותר מהאור המלובש בו כו' מתחלה יש להקדים ענין א' בסדר ההשתלשלות שהוא בבחי' נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, דהיינו שאין לו בחי' ראש וסוף כלל כמו עד"מ באדם שאף שהרגלים הן סוף המדרגה מ"מ בבחי' א' יש להם יתרון על הראש שהם מוליכים הראש ומעמידים אותו כו'. גם כמו עד"מ שהאדם מקבל חיות מהמאכל שהוא בחי' צומח כו' וגם יש בהם מבחי' תענוג ששרשו למעלה מהתכמה כו' וזהו אפילו בבחי' יושר שהוא בציור ראש ורגל והוא ממכ"ע אעפ"כ יש בחי' ברגל כו' וכ"ש בבחי' עגולים שאין בו מעומ"ט כלל ושרשו מבחי' סכ"ע כו'. והטעם שהוסד כן הוא כדי להיות קיום המשכת האור בעולמות שהרי הירידה הוא השפלה והי' רוצה האור יותר להסתלק וליכלל במקורו כמו האש שעולה למעלה ולא הי' קיום העולם אך כאשר ימצא בהתחתון בחי' ומדרגה מה שאין נמצא בהעליון לכך יתקיים התלבשות העליון בתחתון שהרי עי"ז גם הוא נהנה ומקבל כו' כמו שהאדם מקבל חיות מהמאכל והראש נרפא ע"י העמדת הרגל במים חמים כו'. והנה יש בחי' סדר ההשתלשלות שהוא ההתלבשות שכל במחשבה ומחשבה בדיבור כו' והיינו שהעצמיות השכל ממש מתלבש ונתפס במח' זו ולכן אינו יכול לחשוב אז מח' אחרת כו'. ויש שמאיר רק בחי' הארה ולא העצמיות כמו עד"מ שלפעמים אדם טרוד באיזו מחשבה ואעפ"כ משיב דבר לשואלו אף שעצם מחשבתו שקועה וטרודה במחשבה הענין שחושב, ונמצא בהדיבור שמשיב לשואלו נמשך רק הארה בעלמא מן המחשבה ולא ממהות ועצמות המחשבה כו'. ועד"ז יובן למעלה הנה בבי"ע עצמן הוא סדר ההשתלשלו' שעצמיות חב"ד דבריא' מתלבשי' במדות דבריאה כו' אמנם אצי' הוא למעלה מסדר השתלשלו' דבי"ע ואין ערוך כלל בי"ע לאצי' אפילו לא כמו ערך הדומם לגבי השכל כו'. כי דצח"מ כולם בבחי' עולם א' הוא עשיי' משא"כ בי"ע לגבי אצי' כו' ולכן המשכת והתלבשות אצי' בבי"ע אינו ע"ד התלבשות השכל במדות או במח' שהעצמיות מתלבש כ"א רק בחי' הארה בעלמא מהאצי' הוא הנמשך ומתלבש בבי"ע. וכמשל מהדבור שמשיב דרך אגב בעת טרדת המח' בענין אחר גדול שאין בזה רק הארה בעלמא מן המחשבה ולא עצמיותה. וכמ"ש בע"ח שמ"ז (הנק' שער סדר אבי"ע) פ"א עולם הבריאה כו' והם מתנוצצין ניצוצין מאורות דרך המסך כו'

ונתהוה נר"נ לבריאה כו', הרי אפילו נשמת ע"ס דבריאה נתהוה רק מהתנוצצו' אור הבינה דאצי' ולא עצמיותה ממש כ"א רק הארה בעלמא זהו הנק' התנוצצות כו' וכ"ה במ"ח מס' הבריאה פ"ב ונשמתה הוא מהתנוצצות עשר אורות כו' מהתנוצצות דייקא. והנה עד"ז אצי' לגבי למעלה מהאצי' הוא ג"כ למעלה מהשתלשלות ונמשך ג"כ רק הארה כו'. (והנה הארה זו המאיר מאצי' לבריאה הוא רק הארה מבחי' בינה דאצי' ולכן אי' מקננא בכורסייא כו' משא"כ מבחי' חכמה דאצי' לא נמשך אפילו הארה וכמ"ש בע"ח שמ"א ספ"ז אך החיה א"א להחתים כו' ע"ש.

אמנם כ"ז הוא בבריא' עצמו ואפילו נשמת הבריאה אך בחי' הכסא שהוא תנה"י דנוק' המתלבשי' בכחב"ד דבריא' הרי תוכם מלובש התנוצצות כח"ב דאצי'. נמצא יש בה התנוצצו' מבחי' חיה שהוא חכמה ג"כ ואפילו מבחי' כתר כו' וצ"ע דשמ"ז פ"ג כ' כי כורסיא מקבל אור מבינה דאצי' היינו שבינה מבדיל בין א"ס וחכמה אל בריאה כו' וכ"מ שמ"ו פ"א. ואין דר"ל התנוצצו' דכתר וחכמה מתלבשי' ומתעלמים תוך התנוצצו' אור הבינה דאצי' דהא שמ"ו פ"ה במה"ב כ' שם מתגלים כל הג' אורות כו').

והנה אע"פ שבבריא' נמשך רק הארת האצי' אמנם אעפ"כ המל' דאצי' היא עצמה בקעה המסך ונעשי' עתיק דבריאה כו' וכמ"ש בע"ח שמ"ז פ"א אמנם רישא דא"א דבריאה כו' לא הארה כו' כי הכלי והעצמו' שלה ירדו כו'. וא"כ הוא השפלה גדולה ועצומה, אלא שלכן נמשך בבחי' כסא התנוצצו' אור כח"ב דאצי'. ונמצא יש בבחי' כסא בחי' מה שלמעלה מהמל' דאצי' עצמה, דהיינו שמתלבשי' הארת כח"ב דאצי' בכחב"ד דבריאה אשר זהו ענין הכסא כו' ולכן כשהמל' דאצי' נשפלת לישב על כסא הנ"ל עם היותו השפלה שהרי אין ערוך בריא' לאצי', אך מ"מ מצד שנמצא בכסא הנ"ל התנוצצו' אורו' כח"ב דאצי' לכך גם המל' דאצי' תקבל חיות מזה. והוא כמו שהאדם מקבל חיות מהמאכל שהוא עצמו רק בחי' צומח ולמטה הרבה מהאדם אלא לפי שיש בו מבחי' שלמעלה מהאדם כו', כעין זה הוא ענין התנוצצו' אורו' כח"ב דאצי' בכחב"ד דבריא' עד שלכן המל' דאצי' עצמה תקבל חיות מזה כו'. והיינו שהתורה נק' לחם לכו לחמו בלחמי, כי התלמוד מכחב"ד דבריא' ע"כ הוא לחם ומזון לבחי' מל' דאצי' המלובשת בו מצד שיש בזה התנוצצו' כח"ב דאצי' כו'. ובזה יובן מ"ש בתניא פנ"ב ומהו הלבוש כו' היא ח"ע דלעילא לעילא כו' יעו"ש. נמצא שרש הלבוש גבוה מבחי' מל' המתלבשת בו. ועד"ז ארז"ל משחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה, פי' שאין לבוש להאור הנמשך ממנו ית' במה שיתאחז ויתלבש בו אלא ד"א של הלכה מפני שזהו דוקא הלבוש יען שרשו גבוה מבחי' ח"ע דלעילא לעילא מהאור המתלבש בו כו' כנ"ל. וזהו מכון לשבתך פעלת.

במ"א בפי' השמים כסאי: ראה לקו"ת שה"ש מט, ג ואילך. אוה"ת בראשית כרך ג' תע, ב ואילך. תעה, א ואילך. דרמ"צ קכח, ב.

והיינו ע״י שנמשך בבחי׳ הכסא התנוצצו׳ אורות הגבוהי׳ ביותר מהאור המתלבש, וכיוצא בזה נת׳ במ״א בפי׳ השמים כסאי כו׳. ושרש ענין זה הוא ג״כ כענין שירדו ניצוצי׳ דעולם התהו ונתלבשו למטה אשר מצד זה יש מעלה בדברי׳ התחתוני׳ יותר מהעליוני׳ מהם שמבחי׳ תיקון כו׳. ועכ״ז יובן ג״כ מ״ש בענין סמיכת גאולה לתפלה שהיכל ק״ק דבריאה נעשה אצי׳ ממש, והיינו מטעם הנ״ל שהרי באמת הנשמה והאור דהיכל ק״ק שרשו גבוה אפי׳ מהמל׳ דאצי׳ עצמה שהרי שרשו אור כח״ב דאצי׳ ממש רק שנשפלו להיות בבחי׳ בריאה ולבוש לבחי׳ מל׳ דאצי׳ ולכן בש״ע עולה באצי׳ כו׳. ועפ״ז אפשר לבאר לשון הזוה״ק פ׳ פקודי דר״ס סע״ב עד אין סוף ולקשרא שביעאה בשביעאה כו׳ ע״ש, דמשמע לפי פשט הלשון שע״י היכל ק״ק הוא העליי׳ עד א״ס ממש, והיינו ע״י התקשרות היכל השביעי הזה דהיינו היכל ק״ק בהיכל ק״ק שלמעלה יותר כו׳, דזהו ענין ולקשרא שביעאה בשביעאה ע״ש. והוא כמ״ש בזהר פ׳ תזריע דמ״ז ע״ב שית יומין לעילא שביעאה עלייהו כו׳ ופי׳ שביעאה היינו בינה דאצי׳, שית דרגין לכורסיא ששה היכלות דבריא׳ ושביעא׳ הוא היכל ק״ק ע״ש. ונמצא מ״ש בפקודי ר״ס ע״ב כוונתו שמתקשר היכל ק״ק דבריא׳ עד בינה דאצי׳. ומבואר בזהר יתרו דס״ג ע״ב דבינה נק׳ קדה״ק, והיינו לפי שהוא כמו היכל השביעי דכולל כח״ב נמצא שזהו ממש התקשרות היכל ק״ק דבריא׳ שהוא כח״ב דבריא׳ בכח״ב דאצי׳, ואיך הוא זה. אמנם לפמש״ל א״ש משום דבאמת הרי נשמת היכל ק״ק דבריא׳ הוא אורו׳ כח״ב דאצי׳ כנ״ל אלא שירדו כו׳ ולכן כשמתעלי׳ באצי׳ בסמיכת גאולה לתפלה הרי מתקשרין בשרשן שהוא כח״ב דאצילות כו׳. וכ״ז נמשך ע״י עבודת האדם, דהנה והחיו׳ נושאו׳ את הכסא לפי ששרשן מעולם התהו כו׳ וכמ״כ בנש״י שהן חקוקו׳ תחת הכסא ששרשן מאותיו׳ החקיקה שהוא ג״כ בבחי׳ כתר דאצי׳ אלא שירדו בבריא׳ כנ״ל. והנה כ״ז הוא מעולם התיקון, אמנם ע״י בירור נה״ב ששרש׳ מעולם התהו ועי״ז ניתוסף אור בנה״א וכמו שלמעלה החיות נושאות את הכסא כו׳ ואזי ע״י כח זה יוכל להיות התקשרו׳ שביעאה בשביעאה עד א״ס. ועד״ז י״ל ג״פ ביום השביעי שבויכולו בקידוש דשבת, כי בשבת אומרי׳ ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו, והוא ע״ד ולקשרא שביעאה בשביעאה כו׳. ומזה יובן ג״כ ענין קי״ס שהוא ג״כ מה שהיכל ק״ק דבריא׳ נעשה אצי׳ דלכן קי״ס באמת ויציב ומבואר במ״א כי המל׳ כשהיא באצי׳ נק׳ ים וכשמתלבשת בבריא׳ נק׳ ארץ והיינו היכל ק״ק דבריא׳. אכן באמת שרש נשמת היכל ק״ק גבוה יותר מהמל׳ עצמו כנ״ל, וכך ארץ שרשו גבוה יותר כי ארץ גבוה מים נעוץ סופן כו׳ וכמ״ש במ״א ע״פ ששת ימי׳ תאכל מצות כו׳. וזהו דקי״ס ביום השביעי ש״פ ע״ד לקשרא שביעאה כו׳.

———•———

[מדות (יגמדה״ר)]

מבואר במ״א באריכות בפ׳ אלה מסעי תק״ע בטעם שנק׳ יגמדה״ר בשם שערות עד״מ לפי שהוא בחי׳ צמצום והעלם אור העצמות כי לגבי עצמותו ית׳ לא שייך לומר מדת רחמנות כי הרי אין לך דבר שחוץ ממנו ח״ו שתפול עליו רחמנות ואינו כמו בב״ו ששם בו הבורא ב״ה מדת הרחמנות על זולתו שנברא כמוהו, אלא התהו׳ מדת הרחמי׳ למעלה ע״י העלם העצמו׳ ונק׳ שערות עד״מ שמעלימי׳ חיות המוחי׳ שבתוכם, ומבואר ג״כ במ״א (בביאור ענין הצמצום ומקום פנוי פ׳ וישב שנת *) ע״ש הבעש״ט ז״ל בענין השמו׳ אלקי׳ ואד׳ שעם שמבואר בע״ח שהם מורי׳ על מדות פרטי׳ כמו מל׳ נוק׳ דז״א, המכוין כן נוח לו כו׳ כי הרי כל באי עולם כשאומרי׳ איזו שם כוונתם לעצמותו ית׳ הוא יוצר הכל וכן האמ״ת ומ״מ גם מ״ש בע״ח אמת והענין שר״ל ש׳ אלקי׳ על אא״ס ב״ה המלובש במדת מל׳ או נוק׳ דז״א, וקדב״ה על הארת אא״ס המלובש בז״א, וכיוצא בכולם ואא״ס ב״ה אין בו שינוי וכו׳. ועפ״י שני הקדמות אלו יובן בטוב טעם מ״ש רז״ל דז׳ שמות שאינן נמחקין הם אלקי׳ ואד׳ וכו׳ ורחום וחנון נמחקי׳ אע״פ שרחום וחנון הם מתיקוני׳ דאריך ושמו׳ הנ״ל הם בפרצופי׳ דאצי׳ שלמטה מן הכתר אמנם הענין כי השמו׳ הם לאא״ס ב״ה שבפרצופי׳ הנ״ל שהוא למעלה מעלה מהשתלשלו׳ העולמו׳ משא״כ רחום וחנון רומז לעצמיו׳ התיקוני׳ והשערות שהם בחי׳ צמצומי׳ להיות מקור ליש מי שמקבל רחמנות וכו׳ ומ״מ ארז״ל בשבועות ל״ט דהנשבע ברחום וחנון הוא שב״ש לפי דליכא מידי דמיקרי רחום וחנון בלעדו ית׳ שלכאורה אינו מובן הרי גם אנו נצטוינו הדבק במדותיו מה הוא רחום אף * אתה הי׳ מרחם, אבל ר״ל דליכא מידי דאיקרי רחום וחנון שאין הכלי בחי׳ יש בפ״ע כי איהו וגרמוהי חד בהון משא״כ בשמי׳ וארץ שהם בבי״ע הם בבחי׳ משם יפרדו וכו׳.

ומעתה יובן ג״כ מארז״ל האומר על קן צפור יגיעו רחמיך כו׳ לפי שהמצות הן למעלה ממדה״ר הנ״ל שהם בחי׳ לבושי׳ המסתירי׳ אלא שרשם מבחי׳ חיורתי הפנוי משערות והוא בחי׳ גילוי עצמותו ית׳ הפשוט בתכלי׳ הפשיטו׳ וכמש״ש בענין רעוא דרעוין שהוא למעלה מן השערו׳ וצמצומי׳, ומ״ש סלסלה ותרוממך אינו אלא בטעמי המצו׳ כמו שנמשכו להיו׳ מקור להשגת הנשמו׳ דאבי״ע שהן ע״י שערות כדכתי׳ וזרח משעיר למו שער יוד אבל המצות עצמן הם למעלה מן השערו׳ והמדו׳ הנ״ל וכדכתי׳ רחבה מצותך מאד פי׳ בלי גבול

מבואר: נעתק מגליון גוכי״ק שנכרך בבוך 1052. ואינו ברור בהכת״י אם זוהי התחלה.

בפ׳ אלה מסעי תק״ע: ראה לקו״ת מסעי צב, ד ואילך.

בביאור ענין הצמצום ומקום פנוי: ראה לקו״ת ויקרא (הוספות) נא, ג. מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ שיח.

שנת: תיבה אחת אינה ברורה בהכי״ק, ואוצ״ל: הנ״ל.

אף: כ״ה בגוכי״ק.

ולא נאמ׳ בהם אורך אלא על התורה נאמ׳ ג״כ אורך ארוכה מארץ מדה כו׳ לפי שהיא מתלבש׳ ג״כ למטה בשערות כנ״ל וז״ש קוצותיו תלתלי׳ תלי תלים של הלכות, ומטעם זה ארז״ל לא המדרש עיקר אלא המעשה. ומ״ש ארז״ל הדבק במדותיו מה הוא רחום כו׳ הדבק דייקא כי הדביקו׳ הוא להיו׳ עצם א׳ ממש ע״ד מ״ש ודבק באשתו והיו לבשר אחד שאין זה אלא בעילה ועלול שהם בערך א׳ וכך בכל אדם יהי׳ דבק במקור חכמתו ומדותיו שהן י״ס דעשי׳ ששרשן מי״ס דאצי׳ ששרשן מי״ג ת״ד מהו רחום וכו׳ וכדארז״ל להדיא וכי אפשר לידבק בשכינה והלא כבר נאמ׳ אש אוכלה הוא שר״ל שבעצמו׳ א״א הדביקות אלא הקריא׳ בלבד כדכתי׳ מי כהוי׳ בכל קראינו אליו ולא למדותיו כו׳. וכמ״ש כ״ז בפ׳ וירא על מארז״ל הנ״ל, וכן אפי׳ בנפש עצמ׳ אחר פרידת׳ מהגוף מבואר בזהר ענין לאשתאבא בגופא דמלכא והוא ע״ד בחי׳ הדביקו׳ בעוה״ז אלא ששם הוא לאשתאבא להיו׳ נבלע באלקותו ית׳ ממש לפי שאין הגוף מעכב ומ״מ הוא רק בגופא דמלכא שהם ע״ס חסד דרועא ימינא נבלע בו מי שהי׳ חסדן וכו׳ ומ״ש עתידי׳ צדיקי׳ שיאמרו לפניהם קדוש ר״ל על הארת א״ס ב״ה שיהי׳ בגילוי עליהם ע״ד שהוא בי״ס דאצי׳ דאיהו וגרמוהי חד וכו׳ וכמ״ש כ״ז בפ׳ שלח בפ׳ המקושש ע״ש.

[מחשבה זרה]

מאדמו״ר מוהרמ״מ נבג״מ

בכתבי האריז״ל שאם ראה איזה אשה לאונסו יריק וינצל מהרהורים ואפ״ל כי הנה בהרהורים פוגם במח׳ שרומז יו״ד ולזה בא לידי קרי כלומר שאותיות קר שהם משקר הרומז לסט״א יהי׳ לה אחיזה בצד מה במח׳ שהוא יו״ד ח״ו לפי מדריגת נפשו וכשרק משליך אותיות קר והיו״ד נשארת עמו ולא יראה קרי ואפשר שזה טעם למה שרק רע״ק כשבאה אליו אשתו של טרונוסרופוס (בע״ז ד״כ) וד׳ קפיטליך תילים ראשונים מסוגלים לינצל מחמת קרי וזה וזה תאהבון ריק אותיות קרי תבקשו כזב סלה ולאומרם קודם השינה והמסתכל בעריות הוא פגם גדול מאוד שפוגם בחוש רוחני׳ עליון וגדול עונו מאוד ובא בגילגול ראה כמ״ש האריז״ל ראי׳ הוא בחי׳ אצילות והוא בחי׳ הסוד ולכן אמר בזוהר תא חזי.

בכתבי האריז״ל: נעתק מכת״י 985 ש, א (שם בכותרת הנ״ל). נמצא ג״כ בכת״י: 94 סב, ב. 310 שסט, א (בכותרת הנ״ל). 1007 רסו, ב.

ללמוד * בכל יום פ׳ ועשית מזבח קטורת כו׳ עד סוף הסידרא עם פירש״י ואח״כ לקרות כל הפרשה שנים מקרא וא׳ תרגום ואח״כ ילמוד בפ׳ תשא מן ויאמר כו׳ קח לך עם פירש״י עד סוף הענין וגם לקרות שמו״ת ומי שאפשר לו ילמוד בהרמב״ם בהלכת קטרת כך מקובלני מאאזמו״ר נ״ע ויע״א.

———•———

[מילויים]

להבין ענין התלבשות הפרצופים זה בזה וענין המילויים דע״ב ס״ג מ״ה ב״ן כנזכר בע״ח בכמה מקומות ומכללן שער י״ז סוף פרק א׳ וריש פרק ב׳.

והנה כדי להבין ענין התלבשות הנ״ל יש להקדים בענין הנפש. דהנה מהנפש נמשך ומתגלה בכלי הגוף כחות הרבה זה למעלה מזה כמו כח השכל והמחשבה ובחי׳ המדות והדבור וכן כח הראי׳ שבעין והשמיעה באוזן וכח המעשה בידים ועוד כחות נמוכים יותר כמו כח המעכל וכח הזן וכח הדוחה וכדומה. ואמנם הנפש עצמה במהותה ועצמותה היא למעלה ממהות כחות אלו, שלא יתואר בעצם הנפש מהות כח הראי׳ הגשמי׳ ולא כעס ותאוה כי הנפש היא עצם פשוט רוחני אינו מתחלק לחלקים כמ״ש בתניא פרק נ״א ומה שנמצאו ממנה תוארי כחות אלו אינם באים מבחי׳ עצמות ומהות הנפש אלא רק מבחי׳ זיוה ואורה בלבד שהיא בחי׳ אור וגילוי מהנפש שמבחי׳ אור והגילוי שלה הוא שנמשכים כחות הנ״ל כח השכל וכח המחשבה כו׳ עד כל כחות הנמוכים הנ״ל. אלא שיש בכחות אלו חילוקי מדריגות, שכח השכל להשכיל דבר חכמה הוא נמשך מבחי׳ אור וגילוי פנימי׳ הנפש יותר מכח המחשבה וכן שאר כחות שנמשכים מגילוי חיצוני׳ הנפש ויש כמה בחי׳

ללמוד: קטע זה נמצא בכמה כתבי־יד בהמשך להנ״ל. ובאחד מהכת״י רשום בצד הגליון: [מכאן] עד סוף הענין הוא ענין אחר ולא שייך לעיל ונרשם בטעות בתורה הזה. והשוה ג״כ הנדפס בס׳ מאה שערים כ, ב.

להבין: נעתק מכת״י 44 שכו, א. נמצא ג״כ בכת״י 47 צט, א. 124 קעו, א. 128 ריד, א. 143 קסב, א. 172 ל, א. 215 קצה, א. 297 לא, א. 318 מה, א. 340 כט, א. 438 סז, א. 555 רו, א. 599 קלה, א. 635 סח, א. 752 קפג, א. 788 קסט, א. 992 תצו, א. 1306 קפו, א (ובסיומו תאריך ושם המעתיק: יום ה׳ 16 טון אלול תרל״ה צערי׳ היד״ר [= עיר צערי׳ הצעיר יוסף דראסקין]). כמה מכת״י הנ״ל אין כוללים המאמר בשלימותו.

מאמר זה מאדה״ז (בלי ההגהות וכו׳) נמצא בכמה נוסחאות ושינויים: ס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ קלד. קלט. קמו. רד. רז. סה״מ תקס״ז ע׳ רדע.

ולכללות המאמר ראה גם אוה״ת שמות ע׳ קמא. שמיני כרך ב׳ ע׳ תסו. תולדות קסט, ב. בלק ע׳ א׳תתקעח ואילך. דרמ״צ כא, א. סה״מ אעת״ר ע׳ קלו ואילך.

בחיצוני' ופנימי' לכן לפ"ע שרשן כך הוא מעלתן אח"כ בהיותן בגוף, שכח השכל הוא העליון יותר כו' למטה ממנו המחשבה למטה ממנו הדבור כו'. והנה כחות אלו לפעמים מתלבשים אח"כ זב"ז, שבחי' הכח שהוא עליון במדריגה נמשך ומתלבש בכח התחתון ומנהיגו לכח התחתון ואז הם כחות מורכבים, ולפעמים כשאין מתלבשים זב"ז ואז הם כחות פשוטים כל כח כפי מה שהוא (וזה אינו מעלה כי כשמתלבש העליון בתחתון ודאי זהו מעלה גדולה לכח התחתון ומושבח אז יותר וכמו שיובא לקמן). עד"מ כח המעשה שביד והוא כח וחיות מהנפש המלובש באברים להניע כל אבר בכח זה ועי"ז יניע גם דבר נבדל זולתו כמו לזרק האבן להלאה במרחק ולהניע הקולמוס לכתוב ולצייר. והנה כח המעשה הוא כח חיצוני מהנפש ולפעמים כשהוא כמו שהיא בלתי התלבשות כח העליון בו נק' כח פשוט כגון כשזורק אבן מידו שכח התנועה שביד הוא נמשך ומתפשט על האבן להוליך אותו למקום שזרקו ואין בו הרכבת כח אחר זולתו כי גם הבהמה יכולה לזרוק ולהתיז צרורות ולפעמים המחשבה מלובשת בכח התנועה שביד כגון כשמצייר איזה ציור נאה שהמחשבה מנהגת את כח התנועה שיתנענע כך וכך דוקא, ואז הוא כח מורכב משני כחות כח התנועה ובתוכו מלובש המחשבה, ולפעמים מורכב מג' כחות כגון שכותב איזה סברא בדעת והשכלה שאז השכל מלובש במחשבה ושניהם מתלבשים בכח התנועה. ויש לפעמים כותב או מצייר כ"ז בלי חשק כ"כ אז רק השכל והמחשבה מלובש בכח התנועה אבל לפעמים כשכותב בתשוקה והתפעלות וכמו כשכותב לזולתו דברי אהבה או תוכחה ומוסר וכותב כ"ז בחכמה והשכל הרי המדות מלובשים ג"כ בכח התנועה שביד וכמו שיש התלבשות בכח המעשה ולפעמים הוא פשוט בלי התלבשות כחות העליונ' ממנו בו כך הוא ג"כ בבחי' כח הדיבור והקול כי הקול נק' קול פשוט לפי שהוא פשוט ולא נתלבש והורכב בו כח אחר זולתו רק הוא קול הנמשך מהבל הלב. ולפעמים כשצועק בקול פשוט בהתפעלות עומקא דליבא כמ"ש צעק לבם אז העומקא דליבא מלובשת בו גם השכל שמחמתו נתפעל. וכן בהדיבור כשמדבר מה שחייבה חכמתו ומחשב האותיות אשר ידבר בהן, ויש לו רצון ותשוקה לדבר ההוא אשר ידבר זהו התלבשות ג' כחות בכח הדבור ולפעמים אין מתלבשים בו כ"כ כחות, ולפעמים אין מתלבשים בו כלל, כגון שמחשב בדבר אחר ומשיב כלאחר יד כו'. וכן בכח הראי' לפעמים הוא כח פשוט כגון שרואה איזה דבר מבלי מח' וכוונה, אין כאן רק התפשטות כח הראי' לבד, אבל לפעמים הוא רואה איזה דבר בעיון כגון כשלומד גמרא אז השכל והמחשבה מלובשים בו או גם המדות כנ"ל. וגם לפעמים מצינו התלבשות שני מדות הפכיים בדבר אחד (ד"ה שוש אשיש) כגון אב המכה לבנו מחמת אהבתו אותו ורוצה בתקנתו, והאהבה והכעס שבלב האב על הבן שכועס עליו מפני שאוהבו הם מלובשים גם שניהם ביד האב המכה את בנו. והנה בבחי' התלבשות הכחות זב"ז היינו שהכח העליון מלובש בהתחתון ומנהיגו כרצונו שכח התנועה והדיבור מתנועעים כפי השכל או המדה המלובשת בהן. ולכן זהו שבח ומעלה יתירה מאם הדיבור והתנועה מתנהגין בעצמן שלא ע"י

התלבשות השכל בהן .וגם מובן מזה שענין התלבשות הנ״ל הוא שייך רק בכחות הנפש שיש בהן מעלות ומדריגות רבות והעליון מתלבש בשלמטה ממנו אבל מהות הנפש עצמה שהיא למעלה מכחותיה הנ״ל לא שייך לומר בה כ״כ התלבשות מהותה ועצמותה ממש בכח המעשה כו׳ רק בכוחותיה שייך התלבשות זה הנ״ל. ומכ״ז יובן למעלה ענין התלבשות הפרצופים זב״ז או״א מלבישים לחו״ג דא״א וז״א מלביש לאו״א והמל׳ מלבשת לכולם, שהמל׳ הוא בחי׳ הדיבור (ויש בחי׳ אותיות שנק׳ מעשה כמו אותיות הכתב כו׳) ומלובש בה השכל מח״ע והמדות ולכן נק׳ המל׳ כוס ישועות שהיא בחי׳ כלי לגילוי אורות עליונים, ולפעמים אין מלובש בה כ״כ אורות ופרצופים עליונים רק בחי׳ אחוריים וחיצוני׳ מהמדות, וכמו בזמה״ג קוב״ה סליק לעילא וכו׳. וכן בבחי׳ השגחה כי לפעמים ההשגחה ע״י שם אלקים ולפעמים ע״י שם הוי׳ כו׳ הרי בחי׳ עיני ה׳ לפעמי׳ מתלבש בהם בחי׳ חסד עליון ולפעמים כו׳ וגם יש בחי׳ גבינין דמכסיין על עיינין דז״א כשאין נמשך הגילוי לעשות נסים כ״א כשעולם כמנהגו נוהג. אבל כשנמשך גילוי לשנות הטבע זהו בחי׳ פקח עיניך כו׳ וכמ״ש וירא אלקים את בנ״י וידע אלקים שנמשך ומתלבש גילוי כח״ב בבחי׳ עיני ה׳ כו׳. וכן בחי׳ לאה ורחל שהם מחו״ד לפעמים מלבישים לכללות ז״א ומוחין שבו ולפעמים לא כו׳, וכשמתלבשים הפרצופים עליונים בתחתונים מהן זהו עילוי גדול וזהו מעלת היו״ט כו׳ וגם זהו ההפרש בין זמן הבית לזמן הגלות כו׳. והנה כל בחי׳ התלבשות הנ״ל שייך רק בפרצופים דא״א או״א זו״ן דאבי״ע שמתלבשים זב״ז. אבל אור א״ס ב״ה לאו מכל אינון מדות איהו כלל ולא שייך לומר שמתלבש בהן. וז״ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם שלא כמו באדם שהמח׳ מלבשת להנפש שאע״פ שאמרנו שמהות הנפש אינה מתלבשת מ״מ קצת מתלבשת במוד״מ לכן מתפעלת וכו׳. משא״כ למעלה אין המחשבה מלבשת למהו״ע ונק׳ קדוש ולא שניתי כו׳. לכן כל שינויי הזמנים זהו שינויים בבחי׳ התלבשות הע״ס זה בזה שהן בחי׳ זיו והארה בעלמא אבל בידיעתו ית׳ אין שום שינוי כלל בין כל הזמנים אלא בהגילוי למטה יש שינויים לפי שלמטה נמשך הגילוי ע״י הע״ס שהן כלים כו׳ (ע׳ באג״ה ד״ה וילבש צדקה כשריון) הג״ה. עוד יובן שיש התלבשות ויש בחי׳ התלבשות הנק׳ דרך מעבר ומבואר במ״א. עוד יש חילוק בין התלבשות הפרצופים זב״ז כנ״ל שהוא כמשל התלבשות כחות הנפש זב״ז ויש התפעלות בכח השכל כשמלובש במדה כו׳ וזה שייך רק בכלים דע״ס משא״כ בחי׳ התלבשות האורות בכלים שהאור מעין המאור ולא בערך הכלי לכן אף שמלובש בהם אינו מתפעל. וז״ש אין קדוש כהוי׳ שאע״פ שמלובש מ״מ קדוש ומובדל כו׳, וכמשל אור השמש הזורח בבית ואם בבית יש ריח טוב או ריח רע והאור שורה ומלובש שם מ״מ אין

התלבשות . . . מעבר ומבואר במ״א: ראה אוה״ת שמיני כרך ב׳ ע׳ תסב ואילך. רשימת הרה״ח וכו׳ מוהרא״י ריבלין — נדפסה בקובץ יגדיל תורה נ. י. תשמ״א חוברת ד׳ (וש״נ).

האור בגדר הריח עד שיתפעל ממנו ויקלוט בו הריח כו'. ועד"ז כל המשכות אוא"ס ב"ה ממש שממשיכים ע"י תומ"צ שיהי' מלובש ונגלה ממש באבי"ע ומ"מ הוא לא שניתי ולא ע"ד התלבשות הפרצופים זה בזה כו'. וזהו החילוק בין התלבשות אוא"ס להתלבשות הפרצופים. ובאמת שהמשכת אור א"ס לא נקרא התלבשות רק השראה ששורה בחכמה והחילוק מובן למשכיל.

ב) **והנה** בבחי' התלבשות הפרצופים זה בזה הנה לעין הרואה (עד"מ לשכך האוזן) לא נראה בגילוי רק בחי' פרצוף או כח התחתון ובחינת פרצוף או כח עליון המלובש בו אע"פ שהוא מנהיג לכח התחתון מ"מ אינו נראה לעין הרואה. וכמו עד"מ בכחות הנפש המתלבשים זב"ז כגון התלבשות המחשבה בכח התנועה שביד ולא נגלה ונראה לזולתו רק מהות התנועה עצמה שמהיד אבל המחשבה המלובשת בה אע"פ שהיא המנהגת את כח התנועה לצייר כמו שחושב מ"מ לא נראית ולא נגלית לזולתו כלל. ויש עוד התלבשות שהמלובש בהעלם יותר כמו עד"מ אדם המדבר איזו דבר המכוון מדיבורים אלו צפון וגנוז בדיבורים הללו ולא נגלה לשומעים, ה"ז המכוון המלובש נעלם בתכלית. ודרך כלל כל בחי' התלבשות הוא שהמלובש הוא בהעלם רק בחינת הלובש המלבישים בגילוי ורק שיש כמה בחי' ומדריגת בשיעור ההעלם וההסתר. ונמצא הוא כמו בחי' אין ויש שהכח התחתון המלביש להעליון הוא נראה א"כ הוא היש וכח העליון הוא שופע בו בבחי' שאינו נראה לזולתו, א"כ הוא בחי' אין אלא שבבחי' אין ויש יש כמה מדריגות. כי הנה לפ"ז מובן שבחי' פרצוף ז"א המלביש לאו"א נק' הז"א בחי' יש ואו"א המלובש בו הן בחי' אין, והיינו משום שהז"א הוא בחי' חו"ג הנה השכל המלובש בהן הוא שופע בהן בהעלם ובחי' אין כו' והמדה מורגש ליש ומציאות כו'. וזהו מצד בחי' כלים דז"א שהוא בחי' היש, אמנם באמת הרי לגבי בי"ע שהם יש ממש נק' כלים דאצי' אין כי הן מלובשין בבחי' העלם והסתר גמור להאיר כו' והוא כמשל הנ"ל שיש כמה מיני התלבשות אך דרך כלל בחי' ההתלבשות הוא כמו בחי' אין ויש המלביש הוא היש והמלובש בו נק' אין (הג"ה ממשנ"ת בדרוש דמתחיל יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת ע"ש ותבין). אך הנה יש עוד בחי' בענין פרצופים וכחות העליונים שהוא היפך בחי' התלבשות העליון בהתחתון כ"א נהפוך הוא שהתחתון הוא כולל בעליון והוא הנק' התכללות דהיינו שהכח העליון כולל בעצמותו כל כחות התחתונים שלמטה ממנו. וענין זה הוא מה שאמרז"ל קרסולי החיות כנגד כולן שוקי החיות כנגד כולן הרי שכל בחי' שהיא למעלה במדריגה היא כנגד כל ריבוי המדרגות שלמטה ממנה. והיינו מפני שכל בחי' העליונה הוא כוללת בעצמותה את כל הבחי' ומדריגת שלמטה ממנה וכמו התכללות המדות בשכל עד"מ שהרי המדות נולדו ונתהוו משכל המולידן ובודאי היו כלולים בשכל תחלה קודם שנולדו ונתהוו בבחינת מדות מורגשת בפ"ע. וכנראה בחוש גם במדות ושכל דנפש השכלית שבאדם שכאשר יתבונן האדם בשכלו באיזה מו"מ שהוא טוב יתפעל במוחו תחלה להיות לו נטי'

המשכה לאותו מו"מ וזהו מדות האהבה כשהוא כלולה עדיין באותו השכל המולידה ואח"כ יומשך ויוליד המדה בלב שהיא תשוקה ואהבה מורגשת בלב לאותו המו"מ (ולא נטי' והמשכה שכלית לבד כ"א תאוה מורגשת). ועד"ז יובן ג"כ בהתבוננות* המולידה ונק' חסדים מכוסים ואח"כ נולדו ונמשכו בגילוי. וזהו תבונה אותיות בן ובת פי' בן ובת היינו אהבה ויראה הנולדים מהתבונה והדעת בגדולת ה'. ומ"מ גם קודם לידתן בהיותן עדיין בחי' תבונה שהוא ההתבוננות לבד הנה אהוי"ר כלולים בה לכן תבונה ממש היא כוללת בן ובת היינו אהוי"ר. ועד"ז הוא ג"כ התכללות אותיות המחשבה והדיבור הנמשכים מהאהבה שמתחלה היו כלולים באותו האהבה כמ"ש בתניא וכן הדבור היה כלול תחלה במח' (ולכן נק' מחו"ד בשם בריאה ויצירה כי היצירה הוא גילוי מההעלם וז"ש בראתיו יצרתיו אף עשיתיו הפסיק באף בין יצירה לעשי', משא"כ בין בריאה ליצירה ליכא הפסק כי הדיבור והמחשבה שהן בחי' עד"ע ע"כ שייך לומר שהדיבור היה כלול תחלה בהמחשבה וכמו עובר בבטן אמו אבל העשי' הגשמי' רחוקה היא מהדיבור והמחשבה ולא שייך לומר שהי' כלול תחלה בהדיבור. ועד"ז יובן שלמעלה ג"כ יש בחינה שאין שייך התכללות, והיינו כי א"ק נק' אור כללי שכולל כל מה שלמטה ממנו, ולכן נק' א"ק אדם דבריאה, אח"כ עקודים נק' אדם דיצירה לפי שהן גילוי ההעלם, וז"ש וקונה הכל כו' כמבואר באריכות בדרוש ג' בחי' אדם ע"ש. אבל א"ק לגבי א"ס ב"ה נק' בריאה יש מאין והוא בחי' התחדשות ממש כי א"ס ב"ה מרומם ונשגב ממהות א"ק ואבי"ע הן מחודשים יש מאין ולא יתכן בזה בחי' התכללות לומר שמתחלה היו כלולים כו' כיון שאין ערוך לך כו', לכן א"ק דוקא נקרא אור כללי שממנו ואילך מתחיל בחי' ההתכללות ולכן מא"ק ואילך נמצא ענין המילויים דע"ב ס"ג מ"ה וב"ן שהוא ענין בחי' ההתכללות. ומ"ש הכל יכול וכוללם יחד פי' כוללם היינו בבחי' כשעלה ברצונו להאציל כו' שזהו בחי' א"ק ע"כ הג"ה) והנה בעוד שהמדות כלולים בשכל אז השכל הוא הנראה עיקר היש והמדות טפלות וכלולות בהשכל שאינן עולות בשם מדות כלל אלא לאחר שנולדו ונתגלו להיות מדה בפ"ע ונהפוך הוא מבבחי' התלבשות השכל במדות שאז המדות נראים יש והשכל המלובש בהן אינו נראה כלל אע"פ שמנהיג את המדות אבל בבחי' התכללות המדות בשכל הוא בהיפוך שהדבר הכלול הוא הטפל לגבי כח השכל הכוללם ואין בגילוי להיות נראה עיקר אלא השכל. ונמצא אז המדות הם בבחי' אין והשכל הוא היש והם בטלים בהשכל והוא ע"ד שלמעלה היש ולמטה אין משום דכלא חשיב משא"כ בבחי' ההתלבשות שאז למטה היש ולמעלה הוא אין היינו המדות המלבישים את השכל נראים יש והשכל המלובש בהם הוא אין וכנ"ל.

בהתבוננות: בכת"י ב' ניתוסף: והתפעלות באלקות שבחי' התפעלות כלולה תחלה באור השכל וההתבוננות.

בדרוש ג' בחי' אדם: נדפס לעיל.

ג) **והנה** יש כחות נמוכים בנפש שאין אור המחשבה והשכל מתלבשת בהן ועי"כ הן כחות פשוטים כמו שהן מבלי הרכבה מפני שאינן יכולים לקבל בתוכן התלבשות וכח עליון. וכמו כח המרעיב וכח הזן וכח הדוחה שאין השכל מתלבש בהן כמו שמתלבש בכח התנועה שביד שמנענע אותו כפי שכלו ואין כן בכחות הנ"ל, שאע"פ שיעמיק בשכלו ויגמר בדעתו שלא ירעב למאכל או שלא ישבע ממנו לא יהי' שום שינוי בכח הזן והמרעיב שמ"מ יפעלו פעולתן וירעב לאכול כו' וכל זה מפני שאין השכל מתלבש בכחות אלו שאינן כלי לאור השכל והמחשבה. אבל מ"מ גם הכחות אלו הן כלולים באור השכל נמי שזה הכלל שהכח עליון כולל כל מה שלמטה ממנו כמארז"ל רגלי החיות כנגד כולן כנ"ל. ואע"פ שהן אינן כלים לשיהי' אור השכל מתלבש בהן אחר שנמשכו אל הגילוי מ"מ הם היו נכללים באור השכל ולכן אנו רואים שלפעמים כשיטרד האדם מאד באיזו עומק שכל וסברא או שיטריד מחשבתו באיזה עסק מו"מ אזי לא ירגיש את הרעבון כלל ולא יתאוה למאכל כלל ועד"ז אם טרוד במחשבה לא יפעול כח המעכל כ"כ לעכל המאכל ולכן העיכול בשינה יותר, והיינו מפני שבעת תגבורת הגילוי מאור השכל והמחשבה אזי הכחות הנ"ל המרעיב והמעכל הם מתכללים באור השכל והמחשבה כמו התכללות הנר באבוקה מפני שהם היו כלולים שם בתחלה, כי כן כל כח העליון כולל כל מה שלמטה ממנו. אלא שבבחי' ההתלבשות שיהי' הכח העליון מתלבש בתחתון זה אינו בכל הכחות התחתונים בשוה, שעד"מ בהידים מתלבש השכל יותר מבשאר האברים, ויש כחות תחתונים שא"א כלל שיתלבש השכל בהן, אבל מ"מ הן כלולים בו. (ונלע"ד שהנמשל יובן מזה בענין עגולים ויושר שבבחי' יושר שייך התלבשות א"א מתלבש באו"א והן בזו"נ כו'. משא"כ בעיגולים לא נמצא בחי' התלבשות רק בחי' התכללות וזה מפני שהכלים דעגולים הוא רק בחי' נפש וקטנות ע"כ א"י לקבל התלבשות העליון שאז היה בטל במציאות כו'. אבל מעלת הכלים דתיקון שיכולים להכיל אורות עליונים המתלבשים בהן, ועמ"ש בזה לקמן. ועד"ז ע"ס דעשי' ודאי היו כלולים תחלה באצי' אבל מ"מ אין מתלבש בהן פנימיות ע"ס דאצילות כו').

ד) **ועפי"ז** יובן ענין המילוים של השמות שזהו בחי' ההתכללות מה שכח העליון כולל בתוכו הבחי' שלמטה ממנו שאותן הבחי' התחתונים הן הן המילויים של האותיות והאותיות עצמן הן בחי' כח העליון והוא המקור והשרש לבחי' התחתונים שהן המילויים שלו. והטעם שנק' זה בשם מילוי כי כמו עד"מ אשה עוברה בבטן המליאה שהולד כלול בה והוא המילוי שלה שהיא מלאה ממנו ועומד אח"כ להיות נולד ויוצא לאויר העולם בפ"ע והוא כמו ענין התכללות העלול בעילתו וכמו המדות הכלולים תחלה בשכל ואח"כ נולדי' בפ"ע וכן הוא מילוי האותיות ממש וכמשי"ת. כמו עד"מ כתיבת אות י' הוא רק נקודה א' אך כשצריכים לקרות את היו"ד בדיבור א"א לקרותו בלתי שיוציא עוד ב' אותיות עמו היינו ו"ד אז יפורש בדיבור אות יו"ד. וכן אות אל"ף כשכותבים אותו כותבים כציורו רק אות א' אבל

כשצריכים לקרות בדבור אז א״א אלא ע״י שמתוספים עוד ב׳ אותיות למ״ד פ״א. והנה מאחר שכשקוראים את היו״ד בדבור ממילא יוצאים עמו ב׳ אותיות אחרים שהן ו״ד (וכן עם האל״ף יוצאים למ״ד פ״א) שא״א לפרשו בקריאה בדיבור זולתם. מוכרח מזה שאף קודם קריאתו בדיבור כ״א כשהי׳ עדיין בציור על הכתב כדמותו רק נקודה אחת י׳ הי׳ בו ג״כ בהעלם הו״ד שאלו לא הי׳ אז בהעלם מאין היו יוצאין אח״כ בקריאה. רק שתחלה כשנכתב הי׳ אז ו״ד בו בבחי׳ העלם ועיבור כמו הוולד בבטן המליאה כך המילוי של י׳ שהן ו״ד הי׳ בבחי׳ עיבור והעלם תוך עצם י׳ כשהוא נכתב ואח״כ כשהוא נקרא שהקריאה הוא התגלות (כמארז״ל גבי שם הוי׳ לא כשאני נכתב אני נקרא כו׳ וכנודע בענין כתיב וקרי הכתיב הוא כמו שהוא בעלמא דאתכסיא והקרי הוא כמו שנמשך בעלמא דאתגלייא ועמ״ש ע״פ וקבל היהודים) אז מתגלי׳ ו״ד בבחי׳ גילוי והוא גילוי המילוי מה שהיה תחלה בעיבור בבטן המליאה עכשיו נמשך ומתגלה בבחי׳ לידה. וז״ש בזהר ר״פ ויקרא וז״ל וחבורא דאתוון דאינון מתחבראן בטמירו בכל את ואת כגון א׳ את יחודא מתחבראן עמה בטמירו תרין אחרנין ל״ף וכן כולהו אתמסרין לי׳ למשה בסיני עכ״ל. דלכאורה אינו מובן פי׳ בטמירו הלא אדרבה נרגשים הלמ״ד פ״א כשמדברים אל״ף וא״כ איך הם בטמירו אלא דר״ל כמו דפרישית שגם קודם שנקרא האל״ף בדיבורו רק כשנכתב בס״ת א׳ נכללו בו ג״כ בבחי׳ העלם ב׳ אותיות ל״ף ולכן הן נקראים מילוי כעובר בבטן המליאה כנ״ל. ועל התכללות זו שייך לומר דטמירו שהוא בבחי׳ העלם כנ״ל. וע׳ בבה״ז פ׳ ויקרא דפי׳ כן רבינו ז״ל כוונת הזהר והנה כמו שהוא באותיות שלמטה ממש עצם אות י׳ והמילוי ו״ד שכלולים בו תחלה בהעלם ובטמירו ואח״כ באים לידי גילוי כמ״כ הוא ממש למעלה כי עצם אות י׳ כמו שהוא נכתב הוא למעלה בחי׳ עצמיות החכמה כנודע שאות יו״ד דשם הוי׳ הוא ח״ע ומילויו שהם ו״ד הוא בחי׳ הספירות שלמטה מהחכמה שהן כלולים תחלה בבחי׳ העלם בח״ע בטמירו ואח״כ נמשכים מח״ע בבחי׳ גילוי כמו שמדברים יו״ד. והנה ענין ו״ד הכלולים באות י׳ הוא מתפרש ב׳ פירושים ושניהם אמת. היינו בבחי׳ חיצוני׳ נק׳ הו״ד קול ודיבור. הוי״ו הוא הקול שכלול מג׳ יסודות אמ״ר והן נמשכים מג׳ מדות חג״ת וזה הקול נק׳ ו׳ והד׳ הוא הדבור. והנה הקול והדבור הם נמשכים מהחכמה וכמ״ש הקול קול יעקב שהקול הוא נמשך מבחי׳ יו״ד ח״ע לבחי׳ עקביים כי קול הוא המשכה כו׳ והדבור אנו רואים בחוש שנמשך מהחכמה דלכך התינוק אינו יכול לדבה עד ב׳ שנים שנמשך לו אז חכמה מעט ע״כ יכול לדבר. וכיון שנמשכים מח״ע ע״כ קודם יציאתן לידי גילוי הי׳ תחלה בהעלם בבחי׳ ח״ע שאלו לא הי׳ תחלה בהעלם ובכח מאין היו יוצאין אח״כ לידי גילוי (וזהו שדהע״ה הי׳ בר נפלא ואדה״ר נתן לו ע׳ שנין כי דוד הוא עולם הדבור בחי׳ מלכות ואדה״ר הוא ח״ע ראשית חכמה כו׳ ע״כ נכללו חיי דוד באדה״ר שלא הי׳ תחלה מהות בפ״ע רק אדה״ר המשיכו לידי גילוי וכמ״ש במ״א ע״פ מזמור כו׳ חנוכת הבית כו׳. וז״ש ג״כ בזהר ר״פ שמות ע״פ אתי מלבנון קול אמר לדבור אתי וכו׳ ששניהם נמשכו מלבנון

בחי׳ ח״ע ל״ב נתיבות ונ׳ שע״ב זהו לבנון, שהיו קול ודבור כלולים תחלה בח״ע בהתכללות ו״ד בעצם י׳) וזהו בחי׳ חיצוני׳ של ו״ד. אך בחי׳ פנימית ו״ד והיינו הוי״ו הוא המדות עצמן שהם מקור של הקול היינו חג״ת נה״י והד׳ הוא בחי׳ תבונה שהיא לאה אותיות המחשבה שנמשכים ג״כ מהח״ע וכנודע בפי׳ ששת ימי בראשית כי ראשית חכמה ושי״ב הן ו״ק הכלולים בחכ׳ וכן המח׳ נמשכת מהחכמה. וא״כ מאחר שיוצאין ונמשכין בגלוי מבחי׳ חכמה מוכרח לומר שגם קודם לכן היו בהחכמה רק שהיו כלולים בה בבחי׳ ביטול ממש והיו עמו לאחדים ואינן עולים למהות בפ״ע אלא אחר שנולדו וכמו בי׳ אין נרגש ו״ד רק שמ״מ ישנו בהעלם וכשקורין י׳ שזהו הגילוי נרגש ו״ד כו׳ והוא כמו למשל באדם כשנופל איזה שכל במוחו הנה בעת שנופל השכל במוחו בבריקה ראשונה שזהו עדיין בחי׳ חכמה אז אין ניכר ונרגש שם עדיין בחי׳ אותיות כלל כ״א רק סקירת עצם ההשכלה ואין מורגש אותיות כלל. אך מאחר שאח״כ יכול להבינו ע״י אותיות הדבור שיכול אח״כ לדבר אותו לחבירו כי כל שכל נפלא יכולים להלבישו באותיות הדבור להבינו לזולתו מוכרח מזה שגם קודם לזה כשהי׳ השכל עדיין בבריקה וסקירה ראשונה במוחו היו ג״כ האותיות בו בהעלם, שאלו לא הי׳ תחלה שום אותיות בהעלם כלל מאין היו מתהווים אח״כ הן לזולתו בדבור והן בפ״ע באותיות המחשבה שלאחר הסקירה ראשונה אז מושג השכל באותיות המחשבה ומורגשים אותיות ממש ומאין נמשך ונתהווה זאת, אין זאת אלא מפני היו כלולים תחלה בסקירת השכל ממש רק אז היו האותיות כלולים בהשכל ובטלים בו ואינן מורגשים וזהו ענין בחי׳ הדל״ת דתבונה ודמל׳ שהן אותיות מו״ד ד׳ דאחד וד׳ דועד פנימי׳ וחיצוני׳ כשהי׳ כליל עדיין בעצם הי׳ שהוא עצם הח״ע וכמו סקירת השכל עד״מ למטה שכולל בתוכו אותיות מו״ד, ואח״כ כשמתגלים האותיות מחו״ד הוא כמו שמרגישים הד׳ כשקורין יו״ד. ועד״ז הוא ג״כ הוי״ו שבמילוי יו״ד שבתחלת בריקה ראשונה של השכל אין ניכר ונרגש כח המדה כלל כ״א רק בחי׳ חכמת השכל בלבד. אך מאחר שלאח״כ כשמעמיק בההתבוננות של השכל ההוא נולד אח״כ ממנו בחי׳ מדה מדת אהבה לאהוב לה׳ או מדת יראה לירא ולפחד ממנו ית׳ מוכרח מזה שאף גם קודם לכן בתחלת נפילת השכל במוחו בבריקה וסקירה ראשונה הי׳ ג״כ בו המדה ההיא אך ורק אז היתה המדה בו בהעלם גדול ואינו ניכר ונרגש כלל (ועמ״ש בדרוש ברכת הזימון בענין יין המשומר בענביו משי״ב) כמו שבעצם י׳ אין נראה כלל ו״ד אבל מ״מ ישנם בו בהעלם ואח״כ באים לידי גילוי, וזהו כמשל הולד שמתחלה הי׳ בהעלם בבטן המליאה ואח״כ נמשך בבחי׳ גילוי וזהו ענין המילויים (ומיהו נ׳ שיש חילוק בין התכללות ומילוי הולד בבטן אמו שהיו בדמותו כמו שנולד ממש רק שהי׳ צפון בבטנה. משא״כ התכללות הולד במוח האב שיש בו ג״כ העלם וגילוי שמתחלה הי׳ הטפה כלולה במוח האב ואח״כ מתגלה, הנה התכללות זו הוא בדרך רחוקה ונפלאה יותר ההעלם מהגילוי. ועד״ז יש חילוק בין התכללות המדות בבינה שנק׳ אם הבנים להתכללותן בח״ע הנק׳ אבא שאז היו רחוקים יותר ממהות

מדה. ועמ"ש ע"פ הזהר פ' בלק כי מראש צורים כו' וע"פ הזהר במדבר וצפונך תמלא בטנם. וכ"ז יובן ג"כ בנפש למשכיל. נמצא מבואר מכ"ז שבחי' המילויים של השמות הוא התכללות בחינות התחתונות מה שהן כלולות בספי' העליונים מהם דהיינו שאותיות הפשוטים של שם הוי' הוא בחי' ומדרגת העליונות והמילויים של אותיות אלו כגון ו"ד הוא מילוי של י' זהו בחי' קול ודבור או מדות ומחשבה שהן בחי' מדריגות התחתונים הכלולות בח"ע שהיא י' עצמה מדרגה העליונה כו' ומתחלה הן כלולים שם בהעלם גמור ואין ניכר רק י' לבד ואח"כ כשנמשכים בגילוי הוא יו"ד היינו יו"ד עם ו"ד כו' גילוי המילוי כו' וכמו בחי' עיבור ולידה. (ומ"מ גם בחי' הלידה נק' התכללות כי בבחי' יניקה הוולד צריך לאמו כו' ואינו מהות בפ"ע עד זמן הגדלות ואז הוא בבחי' ההתלבשות, ויתבאר לקמן). אך עדיין צריך למודעי בענין פי' המילויים כי הנה מהמשל מובן שהיו"ד אינו נקרא כ"א ע"י צירוף וחיבור ו"ד הרי שא"א להבין לזולתו היו"ד בלתי ו"ד וא"כ ע"כ צ"ל דו"ד הן כלים שע"י יוכל להיות השגת י' ולא זולתן ואלו לפי הנ"ל המילויים הן מדרגות תחתונות הכלולת בעליונות, ומה זה שייך שא"א להיות גילוי היו"ד בלתי המילוי. אבל באמת הענין דודאי ג"ז אמת שהמילויים הן כלים שעל ידן נמשך גילוי העצם כו' אלא שג"ז אמת שהן ג"כ בחי' תחתונות הכלולות בעליונות כי שני הענינים אלו אמת שבחי' התחתונות הן הכלים שעל ידן יהי' גילוי בחי' העליונה כמו השכל מתגלה ע"י קול ודבור דוקא (ע' עוד בביאור הזהר פ' וארא פי' הבן בחכמה כו' ותבין עוד בחי' שלישית בפי' ו"ד המילוי יו"ד שזהו בחי' בינה כשכלולה בסקירת השכל כי ו"ד הן ה' ופי' וחכם בבינה י"ל מילוי של הי' ביו"ד והמילוי גבוה יותר בזה ע' לקמן אי"ה)

ה) **ועתה** נבואה להבין בפרטי החילוקים המילויים דע"ב ס"ג מ"ה ב"ן ונודע דשם ע"ב הוא שם הוי' במילוי יודי"ן יו"ד ה"י וי"ו ה"י והוא בחכמה. כי הנה ידוע דבכללות האצילות נק' חכמה יו"ד ובינה ה' והטעם כי החכמה אינה אלא בחי' נקודה שהוא בחי' מקור השכל המשיג עומק המושג שהוא כנקודה וכברק המבריק על שכלו. והבינה היא התבוננות בהשגה זו בעומקו ורוחב בינתו בהרחבת הביאור באורך ורוחב. ולכן הבינה היא בחי' ה' שהוא אות שיש לה אורך ורוחב והחכ' היא אות יו"ד שהוא בחי' נקודה. והנה אור א"ס ב"ה שורה בבחי' חכמה דוקא והטעם הוא כי ההשגה בהרחבת הביאור זהו בחי' יש ומסתיר ומעלים לבחי' אא"ס שהוא למעלה מגדר ההשגה ולית מחשבה תפיסא בי' כלל לכן אינו שורה רק בחכמה שהוא בחי' שלמעלה מההשגה והוא בחי' אין וביטול. ובינה שהיא השגה נמשך בה אוא"ס ע"י החכמה שבה מלובש אוא"ס וחכמה מתלבשת בבינה. והגם שלכאורה בחי' בינה יש לה מעלה יתירה שהיא השגה בהרחבת הביאור ומורה ע"ז אות ה' שיש לה אורך ורוחב, משא"כ היו"ד הוא בחי' צמצום ולא התפשטות וא"כ איך החכמה גבוה יותר. אך הענין הוא (רבינו

ז״ל בד״ה לך ה׳ הגדולה) שענין הצטרכות הצמצום הוא מפני ריבוי ההתפשטות כמו עד״מ המעיין הוא נמשך * מהנהר כידוע, והיינו כי המעיין נמשך מהתהום אשר בארץ ששם ההתפשטות בריבוי עצום יותר לאין קץ מברחובות הנהר ולכן בכדי שיהי׳ המשכה וגילוי מהתהום הוא ע״י צמצום וזהו גיד המעיין, ולולי צמצום זה לא הי׳ ביכולת לקבל שום המשכה משם וכמעשה דוד שכרה שיתין בגמ׳ פ״ה דסוכה. משא״כ בנהר יכול להיות רחובות כיון שאינו מקבל מהתהום רק מהמעיין והמעיין מקבל מהתהום הרי שהצמצום של המעיין גבוה מהרחבת הנהר ולכן כשר לקידוש מי חטאת כו׳ מפני שהצטרכות הצמצום הוא להיותו המשכה מבחינה ששם ההתפשטות אין קץ וזהו ממש בחי׳ החכמה שהוא בחי׳ יו״ד וצמצום, כי ראשית חכמה ראשית הגילוי מא״ס הנמשל לבחי׳ התהום שבלי גבול עד״מ, ובכדי שיוכל להיות המשכה וגילוי מבחי׳ זו צ״ל יו״ד וצמצום דוקא. משא״כ הבינה היא רחובות הנהר לפי שאינה מקבלת מאור א״ס ממש רק מהמעיין שהוא החכמה והחכ׳ מקבלת מא״ס כנ״ל. ע״כ בבינה א״צ להיות צמצום כ״א רחובות הנהר כו׳ ולכן היו״ד עם שהוא בחי׳ צמצום הוא גבוה מבחי׳ הה׳ שהוא התפשטות להיות בחי׳ היו״ד הוא מים חיים הנובעים ממקור מים חיים המשכה מא״ס ב״ה ממש. משא״כ הנהר הוא המשכה מהחכמה כנ״ל. והנה דרך כלל נק׳ החכמה יו״ד והבינה ה״ה. ודרך פרט הנה בחכמה ג״כ יש שם הוי׳ וגם שם הוי׳ זה מילוי יודין, ופי׳ המילוי הוא מה שבחי׳ החכ׳ כוללת בתוכה הספי׳ התחתונו׳ שלמטה ממנה שכולם נכללים תחלה בח״ע כמבואר למעלה ובחי׳ אלו הכלולים בחכ׳ זהו ענין מילוי שם הוי׳ דחכמה. והנה מעלת החכמה גבוה כ״כ עד שגם בהמילוי דחכ׳ הוא בחי׳ יודי״ן ר״ל שבחי׳ הביטול דח״ע מאיר ג״כ בהן דהיינו אף בבחי׳ ה׳ דשם הוי׳ דע״ב שהוא התפשטות לגבי יו״ד דע״ב מ״מ מאיר שם בחי׳ יו״ד עילאה וזהו היו״ד שבתוך הה״א, וכן וי״ו דהיינו אף בבחי׳ המשכה להיות יש ודבר מאיר שם היו״ד וביטול וכן ה״ה אחרונה שהוא התגלות ממש מ״מ מאחר שהכל בחי׳ ח״ע מאיר שם היו״ד והיינו אפילו בבחי׳ ומדריגות תחתונו׳ הכלולים בה׳ ו״ה דע״ב יש בהם בחי׳ יו״ד כנ״ל (ועי׳ בענין יין המשומר בענביו משימ״ב דפי׳ ששת ימי בראשית היינו הששה מדות שבחי׳ הביטול מאיר בהן וע״ד שיש חסדים מכוסים ביסוד אי׳ כמו״כ יש בבחי׳ עליונה יותר באבא וכענין שמר״ע שהוא עמידה וביטול ואעפ״כ יש המדות אוי״ר רק שהן בביטול. ועמ״ש בענין קרן איך מהיו״ד נמשך בחי׳ אורך והוא ג״כ המשכת הביטול בבחי׳ תחתונו׳. עוד יובן בבחי׳ דיבור ג״כ שמאיר בו הביטול כמו הדיבור בתורה שנק׳ איתמר שנידבר ממילא וכמ״ש אז נדברו יראי ה׳ הרי דיבור זה בבחי׳ ביטול. מזה יובן איך בחי׳ שם ע״ב הוא שיש יודי״ן גם בכל בחי׳ תחתונו׳ כמדות ודבור שבחכמה. וע׳ בבה״ז פ׳ וירא ענין דברי חכמים בנחת נשמעים). ושם ס״ג הוא ג״כ מילוי

נמשך : בכת״י ב׳ ניתוסף : בצמצום ואח״כ נעשה מזה רחובות הנהר ואעפ״כ המעיין גבוה.

יודי״ן רק בוא״ו דהשם הוא מילוי אל״ף ושם ס״ג הוא בבינה. ולהבין זה למה כאן בהוא״ו הוא שינוי מבשם ע״ב, צ״ל תחלה ענין שם מ״ה שהוא שם הוי׳ במילוי אלפי״ן. ואעתיק תחלה מ״ש רבינו ז״ל בזה בקצרה בד״ה לך ה׳ הגדולה הנ״ל אע״פ שבדרוש זה ביאר בדרך אחר מ״מ זה יובן יותר. והענין כי במילויים יש ג׳ בחי׳ יודי״ן ההי״ן אלפי״ן היינו שם ע״ב מילוי יודי״ן ושם ב״ן מילוי ההי״ן ושם מ״ה הוא מילוי אלפי״ן. ושם ס״ג יש בו יודי״ן וגם אלף א׳ באות ו׳ כנ״ל. ונמצא המילויים הם דרך כלל מג׳ בחי׳ יודי״ן ההי״ן אלפי״ן והסימן יה״א שמי׳ רבא יהא היינו יוד הא אלף כנ״ל. וביאור זה הוא דמבואר למעלה דאות יו״ד זהו בחי׳ הצמצום ומילוי ע״ב שהוא היודי״ן היינו שהתפשטות ההמשכה בא בצמצום ומילוי ההי״ן דש׳ ב״ן הוא שההמשכה בריבוי ההתפשטות שאות ה׳ מורה על התפשטות כנ״ל ומילוי אלפי״ן הוא ממוצע כי באל״ף יש בו יוד וי״ו יו״ד. ומ״מ שם ע״ב יותר גדול משם ב״ן מפני שענין הצטרכות הצמצום הוא מפני ריבוי ההתפשטות כנ״ל. וביאור זה הוא כמ״ש במ״א ע״פ שרי אשתך לא תקרה שמה שרי כי שרה שמה, כי הנה שינוי השם של שרה הוא כדי להיות לה בחי׳ הולדה כשארז״ל שרי לא תלד כו׳. וא״כ צ״ל הלא מעלת היו״ד גבוה מן ה״ה כי יו״ד חכמה ה׳ בינה ונודע כי עיקר הולדה מבחי׳ חכ׳ לפי שחכ׳ בחי׳ אין והחכמה מאין כו׳, משא״כ בינה נק׳ יש כו׳ ואיך נהפוך הוא שכדי להיות לה כח ההולדה לוקח מאיתה כח היו״ד וניתן לה כח הה״א במקומו. והענין כי הנה אברהם ושרה הוא בחי׳ ח״ע וח״ת ששרש אברהם הוא בבחי׳ חכ׳ דאצי׳. והנה למעלה כך הוא המדה עיקר ההולדה להיות מציאות הולדה חדשה הוא ע״י צמצום דוקא, כי אם הי׳ אוא״ס ב״ה מתפשט כמו שהוא בבחי׳ א״ס לא הי׳ אפשר להיות שום התהוות מציאות כלל אפילו ע״י ריבוי רבבות השתל׳ כי כשמו כן הוא אין סוף להתפשטותו כו׳ (וזה כדפירשת למעלה במשל המעיין הנמשך מהתהום כו׳). משא״כ למטה בבחי׳ שרה שהוא חכ׳ תתאה הוא להיפך שאם הי׳ האור מתצמצם הי׳ חושך והעלם (וכנודע מענין שער באשה ערוה שע״י הצמצום העצום בבחי׳ שערות באשה היינו המל׳ נמשך יניקת החיצונים ע״י ההעלם משא״כ למעלה מא״ס כל קדושה תלי בשערא כמ״ש ושער רישי׳ כעמר נקא) ועיקר התהוות המציאות הוא ע״י בחי׳ התפשטות והרחבה דוקא. וזהו ששם ב״ן שהוא במל׳ צ״ל המילוי ההי״ן דוקא שהמילוי שהוא הבחי׳ הנמשכים מהמל׳ צריך להיות ע״י התפשטות והרחבה דוקא שזהו בחי׳ ה׳, ולכן נתן לשרה כח ה״ה בשביל ההולדה כו׳. משא״כ בשם ע״ב שהוא בחכ׳ המילוי ביודי״ן דוקא כנ״ל שמא״ס ב״ה א״א להיות המשכה והתהוות כ״א ע״י צמצום דוקא וזהו היודי״ן ומ״מ צמצום זה גבוה לאין קץ מהתפשטות המילוי דש׳ ב״ן כנ״ל. ולפי״ז יובן ענין שם מ״ה שהוא במילוי אלפין שהאלף הוא ממוצע בין צמצום דיו״ד להתפשטות דה׳ כנ״ל שהרי יש לו אורך ורוחב ולא נקודה כיו״ד. אך אורך ורוחב שלו נעשה מב׳ יודי״ן כו׳ ולכן הוא בבחי׳ ז״א שמשם א״צ להיות ההמשכה ע״י צמצום עצום כמו

מח״ע כ״א יוכל להיות רחב קצת כו׳. וגם מ״מ צריך להיות צמצום מעט ולא כמו במל׳ שצ״ל דוקא הרחבה לבד משום שהיא למטה יותר ויהי׳ חושך גמור כו׳, משא״כ בז״א צ״ל צמצום ג״כ שבענין אחר א״א לקבל ממנו כו׳. ודוגמא לזה הנה בשלמה המלך כתיב וידבר ג׳ אלפים משל, שכדי שיוכלו לעמוד על עומק חכמתו הוא ע״י ריבוי ההעלמים בג׳ אלפים משל עד״מ, ור׳ מאיר אמר שלשה מאות משלים שהי׳ די להשיג חכמתו ע״י צמצומים פחותים ממספר הצמצומים להשיג חכמת שלמה. והנה אדם בינוני יוכלו להשיג שכלו בלי רבוי משלים כ״כ רק אדרבה ע״י גילוי ממש אבל אם גם הוא יתחכם לומר משלים רבים יהי׳ שטות לגמרי ולא שכל. ומזה יובן הנמשל שבכל בחי׳ עליונה יותר צ״ל ההמשכה ע״י צמצומים משא״כ למטה כו׳. והנה שם ס״ג שהוא בבינה ותר״ב תרין ריעין לכן צ״ל בו מילוי יודי״ן וגם אלף א׳ בוי״ו שבו שהוא בחי׳ המדות שבבינה שהם קרובים למדריגת ז״א שבו מילוי אלפי״ן.

ו) עוד יובן ע״ד אחר מה שבס״ג הוא מילוי אלף בוי״ו, ובמ״ה הכל מילוי אלפין. כי הנה אות האל״ף הוא שני יודי״ן ואות וי״ו היינו יו״ד א׳ על גבו הוא בחי׳ ח״ע ויו״ד שלמטה הוא ח״ת והקו הוא אלכסון מהגבורה אל הנצח ולכן צד השמאלי שלו גבוה יותר מצד הימיני (ובתפילין עושין למטה צורת ד׳ קטנה ויהי׳ בו ג׳ אותיות) והוא בחי׳ התכללות חו״ג כי נצח ענף החסד ולכן ש׳ מ״ה שבז״א הוא מילוי אלפי״ן כי בז״א כבר יש בו התגלות מדת הגבורה רק שכלולה ג״כ בחסד. וזהו בחי׳ אל״ף שהוא המשכה מגבורה לנצח כנ״ל. ולפי שבינה דינין מתערין מינה ע״כ יש בה ג״כ מילוי אל״ף. משא״כ חכמה מקור החסדים כו׳. אך בינה עצמה היא ג״כ בחי׳ תרין ריעין עם החכ׳ והיא עלמא דחירו ולכן הוא מילוי יודי״ן רק בבחי׳ הוא״ו שבה שהוא המדות שבבינה שם הוא מילוי אל״ף בחי׳ גבורה וגם בוא״ו אין האל״ף שבו נרגש במבטא כלל. והיינו לפי שגם הדינין שמתערין מו״ק דבינה הם שם עדיין בהעלם גדול כי היא בעצמה רחמים וחסדים ונק׳ יובלא ועלמא דחירו. וגם ה״א הוא בחי׳ התכללות המדות והיו״ד שעליו הוא חכמה המתלבשת במדות ע״כ בז״א הוא מילוי אלפי״ן משא״כ בח״ע מילוי יודי״ן שהוא בחי׳ חכ׳. וענין שם ב״ן שהוא במילוי ההי״ן ואין בה יודי״ן, והענין לפי שבחי׳ אור אבא דאצילות שהוא היו״ד נתמעט והולך בהשתלשלות ועדיין במדות מאיר הארת אור השכל כמו שהוא, כמו האהבה נמשכת מחמת שכל וטעם אבל בדיבור שהוא בחי׳ אותיות בלבד דהיינו רק בחי׳ דומם שם נסתר ונתצמצם אור השכל משא״כ המדות נק׳ צומח שהמדה מתגדל, והיינו לפי שכלו יהולל איש לכן יש במדות מילוי אלפי״ן שהאל״ף יש בו יודי״ן כנ״ל. אבל האותיות הן בחי׳ דומם ע״כ לא נמצא מילוי יודי״ן בשם ב״ן. והגם שיש יו״ד בש׳ הוי׳ דב״ן היינו רק לצורך עצמות המל׳ אבל לא בבחי׳ המילוי שהוא מ״ה שכולל לבחי׳ תחתוני׳ שבבחי׳ זו אין גילוי מבחי׳ יודי״ן ולא אלפי״ן רק בחי׳ ה׳. אך עדיין יש להבין דהלא יש הד׳ שמות ע״ב ס״ג

מ״ה ב״ן גם בבי״ע והרי בי״ע מתהוים מהמל׳. אך הענין דבחי׳ שם ע״ב דבריאה המתהווה מהמל׳ הוא כמו שמדבר ה׳ במאמר נעשה אדם נתהווה נשמת אדה״ר נמצא החכמה דנשמת אדה״ר הוא למטה במדריגה מאותיות ודיבור העליון עד שבחי׳ אותיות הדיבור נעשה מקור לחכמה דנשמת אדה״ר. כמ״כ שם ב״ן דאצילות הוא מקור ושרש לשם ע״ב דבריאה כו׳ (עיין בפירוש יגלה לן טעמי׳ שיש במילוים ב׳ בחי׳ כפילא וקלישא. שבחי׳ שם ב״ן נקרא כפילא וע״ש הפירוש) שהמילוי של ה׳ אינה במדריגת ה׳ העצמי משא״כ קלישא הוא וי״ו שנמשך מהיו״ד עצמו אלא שנקלש האור וזהו כענין מ״ש במ״א ההפרש בין הארה שממצחא להארה מבחי׳ אזן שמאזן נמשך הארה עצמית רק ע״י צמצום רב. אבל מה שמאיר דרך מצחא אינו מבחי׳ עצמית כלל רק הארה כו׳. ולכן אע״פ שנתבאר כי מילוי ההי״ן הינו התפשטות כן הוא האמת דהיינו שאין נמשך ע״ד קלישא כ״א התפשטות אורך ורוחב כמו ה׳ אבל מ״מ אינו התפשטות מבחי׳ ה׳ העצמית אלא ע״ד הארה כו׳.

במ״א בפי׳ זהר בשלח ס״ג ב׳ כל שיתא יומין מתברכין נזכר לשון מרבינו ז״ל כי הד׳ שמות מתחלקין לאבי״ע משא״כ שם מ״ה הוא הכולל ויש בו בחי׳ למטה בחיצוניות מ״ה הוא עולם היצירה וגם בפנימית שהוא אורח אצי׳ ושם הוא הכולל והמחבר כו׳ עכ״ל, וצריך ביאור. ועכ״פ נ״ל לומר דמבואר בפי׳ ונוצר חסד לאלפים וכתיב ועושה חסד לאלפים ופי׳ אלפין נתפרש שם ל׳ אלפין ממש שיש בחי׳ מדריגות אלפין הנמשך מבחי׳ חסד דאצילות הנק׳ ועושה חסד ויש למעלה מזה בחי׳ ומדריגות אלפין הנמשך מבחי׳ נוצר חסד ע״ש. וא״כ לפי״ז יובן החילוק בין מילוי אלפין שבמ״ה חיצוני׳ לבחי׳ מילוי אלפין שבמ״ה דפנימית כו׳.

דרוש שני מרבינו ז״ל על המילויים

הנה* האותיות הם בחי׳ כלים כ״ב אותיות נחלקים דרך כלל לב׳* מדריגות יש שהן בבחי׳ החסדים ויש מהן ממוצעים. פי׳ מה שהאותיות הן כלים הוא כמו בהשפעת שכל הרב שמשפיע לתלמיד שעצמי׳ השכל של הרב בעצמו א״א להתלמיד לקבל בלי שיעבור דרך מעבר ע״י האותיות ואותיות ההם הם כלים שבהם עובר השפעת השכל ואינם נוגעים אל עצמות השכל שהרי יכול להסביר גם באותיות אחרות והרי זה כמו שלוקח אדם ומציק מים מחביות גדולה לאחרת קטנה שא״א ליצק מחבית לחבית אם לא ע״י שיוצק

בפירוש יגלה לן טעמי׳: תו״א טו, ג. סידור רב, ג.

בפירוש ונוצר חסד לאלפים: ראה ס׳ מאמרי אדה״ז פרשיות ח״ב ע׳ תשסז. אוה״ת וארא כרך ד׳ ע׳ ב׳תקס ואילך. סה״מ תרנ״ט ע׳ עד ושי״נ.

הנה: מכאן ועד הסיום נמצא רק בחלק מהכתבי״ד.

לב׳: נו״א: לג׳ מדריגות יש שהן בבחי׳ החסדים ויש מן הגבורות ויש מהן ממוצעים. [וראה להלן ריש ס״ח].

תחלה מהחבית גדולה לכלים קטנים ומהם יוצק אח"כ לחבית אחרת שהמים מכל הכלים קטנים מתקבץ באותה חבית אחרת. כך כדי שיקבל התלמיד השכל מוכרח שיתחלק השכל תחלה לחלקים קטנים והרבה תיבות ואותיות ועי"ז יוכל התלמיד לקבל כו' (במ"א נתבאר לכך נק' האותיות בשם שערות כו' עיין ע"פ ועשית בגדי כו') ולכן כדי להיות התהוות כ"ב אותיות מה' מוצאות הפה הוא ע"י ה"ג מנצפ"ך שמטבע הגבורות לפרר לחלקים וכמ"ש אתה פוררת בעוז ים היינו בחי' ים החכמה שמתפרר לחלקים קטנים להתלבש באותיות וכלים. כנ"ל וזה שאומרים אתה גיבור כו' ומוריד הגשם שנק' גבורות גשמים שיורדין בגבורה שהוא להיות התחלקות טיפין טיפין ולכן מזכירין גבורות גשמים בתחה"מ לפי שגם תחה"מ הוא ע"י בחי' גבורות. כי תחה"מ הוא ע"י טל והטל בא ג"כ בהתחלקות כמ"ש בשופטים גבי מעשה דגדעון דשייך התפשטות וכיווץ בטל ג"כ אלא שאין התחלקות ניכר כ"כ כמו הפירור הגשמים שהן מים והטל הוא רק לחלוחית כו'. וכן למעלה הטל נמשך מגבורה דעתיק שבמו"ס אבל בחי' גבורות גשמים זהו מבחי' גבורות שנשתלשלו למטה והוא כמו התחלקות האותיות כו'. וזהו ענין המילוים בהיות כי המילוי הוא בחי' כח הכולל מה שבתחתונים וגילוי המילוי הוא שנמשכו בחי' התחתונים מהתכללותן בהעליון אל הגילוי. וזה א"א אם לא ע"י ריבוי אותיות. וכמש"ל דהשפעת העילה לעלול א"א בלתי אמצעות האותיות דוקא שמתחלק השכל לחלקים קטנים שעי"ז יוכל העלול לקבל ולכן מבחי' י' נעשה יו"ד שעי"ז דוקא יוכלו בחי' המדות והדיבור לקבל איזה גילוי מבחי' י' דחכמה כו' וכן בשאר האותיות. ועד"ז הוא מילוי המילוי כשצריך למשוך עוד למטה יותר כו'. (משא"כ למעלה בהמשפיע א"צ לריבוי אותיו'. וע"ד מאמר אילפא מי איכא מידי בברייתא דלא פשיטנא לה ממתניתין שדין א' של המשנה כולל כמה דינים שבברייתא ואילפא הבין זה מהמשנה. משא"כ שאר כל אדם לא יבין עד שיפרשו לו. וזהו כענין שבאמת הן כלולים בעצם האות אך המקבל לא יבין כלל אלא כשיפרשו המילוי כמו דיני הברייתא הם פי' המשנה כו'. וכן מה שפי' אח"כ הפוסקים בפרטי פרטיות זהו כמו מילוי המילוי כו' עד אין קץ) וע' מש"ל סוף אות ד'.

ח) **והנה** ענין ג' בחי' המילויים היינו שם ע"ב שהוא מילוי יודי"ן ושם ב"ן מילוי ההי"ן ומ"ה מילוי אלפי"ן (וס"ג יודי"ן ואל"ף). והענין הוא כמבואר למעלה דיש ג' מדריגות בהאותיות יש אותיו' שהם מבחי' החסדים ויש שהן מבחי' הגבו' ויש שהן ממוצעין. והנה היו"ד הוא בחי' צמצום וה"ה הוא בחי' ההתפשטות. והיינו בחי' חו"ג והא' הוא בחי' ממוצע בין יו"ד שהוא צמצום לה' שהוא התפשטות כי הא' יש בו ב' יודי"ן וגם ו' והוי"ו שהוא הקו הולך מהשמאל אל הימין דהיינו מהגבורו' אל הנצח (ובס"י דג' אותיות יה"ו הם בסוד ג' בחי' אמ"ש והרי האלף יש בו מבחי' הוי"ו כנ"ל). והענין כי תחלת הגילוי מהמאציל העליון א"ס ב"ה באצי' א"א להיות כ"א בבחי' צמצום לפי שאין ערוך כלל האצי' לא"ס ב"ה ע"כ בחכמה שנק' ראשית

נמשך האור ע״י יו״ד דוקא וגם המילוי שם הוי׳ דחכ׳ הוא יודי״ן שהוא גילוי בבחי׳ צמצום בבחי׳ ברק המבריק במות כו׳ (ונק׳ בחי׳ זו גבורה ששרשו מגבורה דעתיק המאיר במו״ס) אבל בס״ג דבינה יש בו מילוי א׳ ושם מ״ה כולו מילוי אלפין שהוא מאותיות הממוצעי׳ כי להיותם רחוקים מעט יותר מהמאציל יוכל לבא מהם ההשפעה שלא ע״י צמצום כ״כ כ״א בבחי׳ ההתפשטות מעט שזהו בחי׳ אל״ף ושם ב״ן הוא מילוי ההי״ן שמורה על ההתפשטות דכן מבחי׳ מל׳ א״א שיהי׳ צמצומים בהמשכה שא״כ יהי׳ חושך גמור כו׳ וכמש״ל. ועוד יובן טעם אחר מה ששם ב״ן המילוי ששוה להעצם שלכך נקרא מכפלה* כמ״ש בלק״ת פ׳ חיי שרה כי הנה בחי׳ מל׳ מקבלת מנה״י דז״א שהוא ע״י בחי׳ צמצום כליות יועצות איך להשפיע בצמצומים בכדי שיוכל למשוך בבי״ע ולכן נק׳ נו״ה להשפיע כמו שהוא בעצמו בלבד דהיינו כמו שקבלה השפע ולא לחדש בה דבר לכן מילוי ה׳ הוא ה׳ שניה וכן מילוי ו׳ הוא ו׳ אחר. משא״כ בס״ג ומ״ה וכ״ש בע״ב יש בהמילוי חידוש דבר כמו מילוי ה׳ יהי׳ י׳ או א׳ שהוא מורה שהמשפיע יכול לחדש דבר בהשפעה הגם שביארנו שהמילוי הוא בחי׳ תחתונה מן העצם מ״מ כח השפעה זו נמשך ממקום עליון יותר כמו משלי שלמה כו׳, ע״כ כשיכול לחדש דבר בההשפעה זה מורה שמאיר בהעצם ממקום עליון ע״כ יוכל לחדש כו׳. וזה לפי שמקבלים מחכ״ע, משא״כ המל׳ שמקבלת מנה״י דז״א אין כח כ״א רק שיהי׳ המילוי כפי העצם וזהו בחי׳ כפילא כו׳. (ונ״ל שיובן זה ממ״ש במ״א ע״פ הזהר בראשית די״ח דאומר שיש בחי׳ מלאכים הנק׳ אנפי זוטרי שאין להם דיקנא ויש מלאכים הנק׳ אנפי רברבי דחתימין בדיקנא. ופי׳ כי מלאכים הם שלוחי השפע כי מלאך הוא שליח והמלאכים שאין להם דיקנא זהו כי אין יכולים לחדש דבר בהשפע רק כמו שמקבלים כך משפיעים, אבל אנפי רברבי היינו שיש לו שכל גדול ועי״ז יוכל להוסיף דבר בההשפעה וזהו פי׳ דחתימין בדיקנא כמו שערות הזקן גדולים אצל מי שבא בשנים שיש לו שכל גדול כו׳. וכמו עד״מ יש תלמיד שמקבל השכל מרבו וכפי שקיבל כך ישפיע, ויש תלמיד שעומד על עומק הענין לכן יוכל לחדש דבר ולהוסיף בהשפעה כמ״ש ויהי נא פי שנים בורחך אלי).

ט) **והנה** מזה יובן שענין בחי׳ המילויים הוא כדי לצמצם האור מעילה לעילה ע״י בחי׳ אותיות וכלים וממל׳ נמשך לבי״ע. ופי׳ בי״ע כמו ג׳ מיני עבדים הכת א׳ עובדי המלך במלאכה בפר״מ וזהו בחי׳ עשי׳ ומקרא בעשי׳ כי במקרא ג״כ הוא קריאת האותיות אע״פ שאינו מבין כלום ולכן גם ע״ה עולה לתורה. הכת הב׳ העומדים לפניו להללו ולרשתו וזהו בחי׳ יצירה ומשנה ביצירה. הכת הג׳ חכמי ויועצי המלך והוא ענין תלמוד בבריאה ואמר בזהר מארי תלמוד דאינון מארי קבלה כי מל׳ דאצי׳ נעשית עתיק לבריאה כו׳. והנה כ״ז ענין המילויים הוא עכשיו שהמל׳

מכפלה: בכת״י ב׳: כפילה.

מקבלת מנה"י דז"א שהוא בחי' צמצום איך להשפיע כליות יועצות כו' (וזהו כענין עושה חסד לאלפים ע"י א' שנמשך מן השמאלי לימין כו') ע"כ צריך להיות המילויים שהוא ג"כ לחלק השפע ע"י ריבוי כלים ואותיות בכדי להיות נמשך למטה למל' ולבי"ע. אבל לע"ל כתיב ישכיל עבדי כו' וגבה מאד שתקבל המל' מבחי' הכתר עצמו ועז"נ אהי' כטל לישראל כי בחי' התחלקות של האותיות זהו התחלקות ריבוי הכלים וכמשל מגבורות גשמים שהוא התחלקות הגשם לטיפין טיפין גשמיים שניכר כל טיפה בפ"ע כך הוא בחי' התחלקות הכלים והאורות שהן המילויים. אבל בטל אינה ניכר כלל ההתחלקות ריבוי חלקים ובאמת יש בו ג"כ התחלקות ופיזור כמש"ל ממעשה דגדעון שהי' מתחלה פיזור הטל ואח"כ קיבוצו ע"ש. ולכן נק' רסיסי לילה רק שהוא רוחני יותר וזהו כמ"ש כי טל אורות טלך שהוא בחי' אורות שלמעלה מהכלים ויש ג"כ ריבוי אורות וזהו בחי' פיזור הטל וזהו ענין טל שעתיד להחיות בו את המתים וכשתקבל המל' מכתר הוא בבחי' טל אורות שלמעלה מבחי' המילויים וכלים (והנה במ"א נתבאר ענין הרשימו שנשאר אחר הצמצום ומקו"פ שהוא בחי' אותיות רל"א שערים כו' ומבואר שם המשל כמו אותיות שמתחלה הם כלולים בעצם השכל כו' ע"ש ואין להאריך כאן. גם מבואר במ"א דשרש השמות מבחי' רשימו הנ"ל לפ"ז י"ל שרש דשרש המילויים ג"כ מבחי' אותיות דרשימו הנ"ל. וא"כ מה שמבואר כאן דלע"ל לא תקבל המל' מהמילויים י"ל בעומק יותר שגם בשרש המילויים היינו בבחי' הרשימו יומשך הגילוי מאוא"ס ממש שלמעלה מהרשימו וזהו פי' וגבה מאד).

עוד בענין המילויים מכ"י דו"ח הרב ז"ל. ועליהו לא יבול אפי' שיחת חולין של ת"ח כו'. הנה ענין המילויים מבואר למעלה. והנה מבואר בע"ח שיש ג"כ בחי' אחורים של המילוי דהיינו מ"ש בע"ח שי"ז רפ"ב שיש בעצם השם בחי' פנים ובחי' אחורים ונמנו שם בחי' ראשונה ובחי' שני' ושיש כמו"כ המילוי דבחי' פנים והוא שם בחי' חמישית ויש אחורים של המילוי והוא נמנה שם בחי' שישית וכמו"כ יש ב' בחי' אלו במילוי המילוי ע"ש בחי' ט' ויו"ד ובבחי' אחורים מתרבים מספר האותיות הרבה יותר ופי' בחי' זו דמילוי אחוריים יובן עד"מ הנ"ל מענין שיחת חולין של ת"ח דהיינו כשחכם מופלג בחכ' מדבר שיחת חולין ואמר גם בענינים חיצונים דרך הלצה (הנק' גלאייך ווערטליך) אף שלכאורה גם כל אדם יוכל לומר כן אבל כשיתבונן היטב ימצאו שאף בדברים הבטלים ניכר הפלגת חכמתו משאר בנ"א להיות כי יאיר בהם איזה קצת הארה מעצמות חכמתו הרמה אף כי ידבר דברים חיצונים שהוא רק בחי' אחורים ולא מדיבורו פנימית חכמתו שאין הדבר הלצה מערך חכמתו עכ"ז מגדולת המדבר יהי' הארת חכמתו גם משיחת חולין מאחוריים וכנזכר

מכ"י דו"ח הרב ז"ל: ס' מאמרים הקצרים ע' קפח.

הענין בגמרא דסוכה ר"פ הישן תחת המטה כו' משא"כ בשאר כל אדם ששיחת חולין באחוריים שלו הוא חולין ממש רק בת"ח ומופלג בחכמה יאיר ג"כ גם בבחי' דבורו האחוריים והשכל זהו הנק' ועליהו לא יבול כמו העלין שאינם עיקר הפרי כלל עכ"ז בפרי יקר הערך הנה גם בהעלין וחיצוניות שלו ישתנה למעליותא משאר עלין (ועמ"ש משל מענין העלין בדרוש שמונה נסיכי אדם) ועפי"ז יובן הנמשל ענין אחוריים דשם ומילוי דאחוריים שנק' אחוריים זהו כשמתרבים מספר האותיות דהיינו כמש"ש בע"ח דבחי' פנים הוא ד' אותיות הוי' ובחי' אחוריים הוא עשר אותיות יו"ד כנ"ל, וכן מילוי הפנים הוא עשר אותיות ומילוי דאחוריים כ"ו אותיות וצ"ל זה למה נק' זה אחוריים כשמתרבה מספר האותיות. אך הענין כי כמו במשל הנ"ל בחי' אחוריים זהו"ע שיחת חולין כמו"כ הנמשל למעלה הנה שם הוי' בבחי' פנים זהו בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא זהו י' מבין ולא בבינה ידיעא זהו ה' ובחי' המילוי יו"ד ה"א זהו כשצריך להיות גילוי מבחי' חו"ב למטה בבחי' פנימיות הנפש מוכרח להיות עוד אותיות היינו י' יו"ד כו' וכנ"ל כשצריך להסביר שכלו לתלמיד צ"ל ריבוי אותיות אבל מ"מ ע"י ריבוי אותיות יתגלה הפנימית ואע"פ שהת"ח עצמו א"צ לריבוי אותיות ויבין ההשכלה במיעוט אותיות ונמצא זה כשצריכים לריבוי אותיות הוא מצד קטנות המקבל אך אעפ"כ ע"י ריבוי האותיות יתגלה להמקבל מפנימית חכמה של הרב רק שאינו כמו אצל הרב ממש אבל מ"מ הוא מעצם חכמתו זו, וזהו ממש בענין משנה ובריתא לחכם גדול יובן ע"י לשון המשנה ג"כ כל הדינים וכמ"ש אילפא מי איכא מידי בברייתא דלא פשיטנא לה ממתניתא אלא דהיינו דוקא אילפא ושמו מוכיח עליו ע"ש אאלפך חכמה, אבל לשאר אדם לא יובן כ"כ מהמשנה ולכן הוצרכו לברייתות וגמרא לבאר דיני המשנה וטעמיה נמצא ריבוי אותיות אלו בברייתא וגמ' עי"ז מתגלה יותר עומק ענין המשנה ועד"ז הוא ענין המילויים י"י יו"ד כו', אך בחי' אחוריים זהו עד"מ כמו שיחת חולין דהיינו כנזכר בזהר שנק' עש"מ יהי אור יהי רקיע מילין דהדיוטא שאינם מערך מהות עצמות חכמתו ית' כלל וכלל וכמו שיחת חולין יחשב, ועכ"ז הרי גם בזה נמשך הארה מחכמתו ית' ממש, כמו בשיחת חולין שהאותיות רבים רק שבהם יש ג"כ הארה מחכמתו משא"כ כשהחכם מדבר בדברי חכ' ממש היתה דברי חכמה זו מבואר ע"י אותיות מועטים יותר שעכשיו שמלובשת בשיחת חולין כו' כמו"כ בענין גילוי שם הוי' בבחי' מילוי פנימית הוא ע"י עשרה אותיות ובאחוריים דהמילוי הוא כ"ו אותיות לפי שבחי' אחוריים היינו עד"מ מילין דהדיוטא אלא שמ"מ גם בזה מלובש שם הוי' הוא ריבוי אותיות כו' כמו ריבוי אותיות דשיחת חולין של ת"ח שר"ג סיפר מעשה ראיתם טבי עבדי כו' ויש בה הרבה אותיות ומתוך כולם יובן הדין שעבדים פטורים מן הסוכה משא"כ אלו אמר הדין זה בלא השיחת חולין לא הי' צריך לריבוי אותיות כ"כ כו' נמצא מילוי דאחוריים הוא עד"מ שאומר

בדרוש שמונה נסיכי אדם: תו"א מקץ לד, ג.

ד"א בריבוי אותיות אלא שמ"מ מלובש בזה ענין חכמה ומילוי דפנים הוא גילוי עצם חכמתו ממש בלי העלם דבר אחר, וגילוי זה צריך להיות בו ג"כ ריבוי האותיות כדי שיובן למקבלים (וז"ל דו"ח הרב נ"ע נמצא במילויים בסוד הארת פנימית כל מה שיתרבה האותיות יותר יתגלה עומק נקודת פנימית כוונתו דהיינו מאות י' שהוא ראשית הגילוי חכמתו כשיעמקו להבין בהרחבה נעשו ג' אותיות יו"ד, וכן הג' אותיות כשיחפצו בהם להבין יותר בהרחבה עומק נקודת המכוון יתרבה האותיות יותר יו"ד וי"ו דלי"ת וכן לעולם במשל חכם גדול שאומר דברים אלו בקיצור וחכמים קטנים יצטרכו להסביר בה סברות רבים עד שיבינו פנימית המכוין של החכם (וכמש"ל ממשנה וגמ' ומפירש"י שהוא כמו מילוי ומילוי דמילוי) נמצא מובן למשכיל דהמילויים דבחי' פנים ברבות האותיות יותר יתקרבו התחתונים לעמוד על פנימית המכוין ובמילוי דאחוריים כל שיתרבו האותיות הוא עד"מ שמשפיל לדבר ענינים חיצונים ומילין דהדיוטא ביותר אלא שאעפ"כ מלובש בזה הארת חכמתו, אך עכ"פ כל שיתרבו האותיות יותר יורחקו מעצם פנימית המכוון עכ"ד).

[מצות]

ש"ק בראשית תקע"ה חלום מאדמו"ר נ"ע

ענין המצות שיש מהן שכשרי' כשנעשי' ע"י עכו"ם כמו סוכה ולולב ושופר ויש שפסולין ע"י עכו"ם, כי יש במצות ב' דברים א' שעשייתן הוא גמר מצותן וא' שאין עשייתן גמר מצותן. והנה יש ממלא וסובב פי' כי ממלא הוא הארה דהארה ור"ל שמאור א"ס ב"ס שהוא בחי' זיו בלבד נמשך הארה כטפה מאוקינוס להיות מתלבשת בפנימיו' העולמו' אבל עצמו' אור א"ס נק' סובב והמצות ששרשן מבחי' ממלא כשרים גם כשנעשי' ע"י עכו"ם משא"כ המצות שנמשכי' מסובב. עכ"ד.

ובאור זה דלכאורה יפלא הלא כל תרי"ג מצות נמשכים מבחי' כתר הסוכ"ע. אכן נת' במ"א ע"פ הקושי' מה שפעמי' משמע שתרי"ג מצות נמשכי' מתרי"ג ארחין שהם הלבנונית דא"א, ופעמי' משמע שנמשכים מז"א וכו' ונת' דעצמיותן בז"א אבל הרצון שבהם והעונג הוא בא"א וע"י. גם נת' בענין מ"ע שהז"ג נשים פטורו' שר"ל המצות שמהחזה ולמטה ששם שרש הזמן ור"ל עצמיות המצוה היא שם שהוא ענין יחוד ומזיגת הספירו' שמהחזה ולמטה זה בזה אבל הרצון בה הוא מא"א.

ענין המצוות: נדפס בס' מגדל עז ע' תעא (מגוכי"ק הצ"צ 8°2310). ושם בתוס' מראי מקומות.

והנה מצות שעשייתן היא גמר מצותן כגון תרומות ומעשרות א״כ הרצון שהוא מסוכ״ע עם המעשה באי׳ כא׳ וע״כ א״א כ״א ע״י ישראל כי רוצה ה׳ בעמו דייקא וכתי׳ כי אתם תהיו לי ארץ חפץ ור״ל כדכתי׳ ה׳ חפץ למען צדקו יגדיל תורה וכו׳, אבל מצות שאין עשיתן גמר מצותן וא״כ גלוי הרצון הוא אח״כ ע״י הישראל אזי יש מהן שיכולי׳ להעשות ע״י עכו״ם והיינו אותן שעצמיותן למטה בממכ״ע.

[נזיר]

עיין ד״ה ששי׳ מלכות דתקס״ז ויצא מענין גש״י גבוהי׳ מתשבע״פ ועיין מזה ד״ה תורה ציוה כו׳ ועפ״ז יובן ענין הנזיר דכתי׳ קדוש יהי׳ היינו שערותיו בחי׳ נימין תשבע״פ א״כ הוא עצמו גבה יותר וזהו בחי׳ יחידה שלמעלה משבה״כ ולכן לאביו ולאמו וכו׳ כי נלקח׳ מהכתר שלמעלה מאו״א שכל ובאו״א הי׳ ביטול באחוריי׳ מזה נמשך מיתה משא״כ בכתר בחי׳ עץ החיים כו׳ וזהו ע״י נזירות פרישות מביא׳ לידי קדושה וגם עה״ד אשכול סחטה כו׳ ולכן נזיר זוכה לבחי׳ קדושה כו׳. וקדוש יהי׳ ב״פ י״ה ע״ד מ״ש ביום ההוא יהיה כו׳ ולכן נזירות שלשי׳ יום, ועיין מענין ו״ה בעשין ול״ת י״ה.

[ספירות (שלש שיטות)]

הנה שטת הר״מ מקראנטי בספר טעמי מצות הביא לשונו החיט פרק שלשי, וז״ל דע כי אין בבורא ית׳ שום שינוי בעולם כו׳ ובכל

עיין ד״ה ששי׳: נעתק מגוכי״ק 1135 מב, ב.

דתקס״ז: אולי הכוונה לד״ה זה משנת תקס״ח שנרשם בגוכי״ק אדהאמ״צ בבוך תקס״ז. — ראה רשימת המאמרים שבסו״ס תקס״ח ח״ב ע׳ תתקכו.

הנה שטת הר״מ: נדפס בדרמ״צ — ח״ב דש, א בכותרת: שלש שיטות. ונדפס כאן ע״פ השוואה לגוכי״ק 1018 א, א. נמצא ג״כ בהכת״י: 31 שלה, ב. 114 קטו, א. 128 קצג, א. 161 כז, א. 318 נא, א. 395 רט, א. 471 רמב, א. 504. 527 קעה, א. 528 א, א. 543 יא, א. 546 מא, א. 581 ריז א. 599 קס, א. 626 יט, א. 786 קסה, א. 829 שמג, א. 869 רפח, ב (הב׳). 925 רעט, א. 968 קסח, ב. 1208 רכד, א. 1220 רלא, ב. 1306 קנא, א.

מקום שנאמר בזה מהדברים שמורים חסרון בחק הבורא הכל נאמר על הספירות כו׳ לא מן הבורא ממש דברו אלא מן הספי׳ (הג״ה ועמ״ש מזה באג״ה ד״ה איהו וחיוהי ובבה״ז פ׳ פנחס בדרמ״ט בענין אילת השחר מענין רל״ו אלפים כו׳ עכ״ה) ואם תרצה להקשות לומר כי כבר ידענו שהספירות הן נאצלות ולא נבראות וידוע הוא כל דבר שנא׳ בו אצי׳ כח המאציל הוא בנאצל (הג״ה עמ״ש מענין אצי׳ בת״א בד״ה פתח אליהו בפ׳ וירא ובביאור ע״פ ואלה המשפטים ובלק״ת פ׳ ואתחנן בד״ה ענין אחד ואהבת ובביאור ע״פ עולת תמיד ובביאור מאמר הזהר פ׳ בשלח דנ״ח בענין סנדל קושר כתרים ובשאר דוכתי עכ״ה) וא״כ כל מה שנא׳ בספירות הוא כמו שנא׳ בבורא ית׳ (הג״ה התירוץ ע״ז לא מבואר בהדיא כ״כ מדבריו מחמת האריכות. אך ענין תירוצו כי עיקר אצילות אינו הספי׳ עצמן אלא האור מהמאציל הנמשך ומלובש בתוכן כמ״ש הספירות הם כמו כלי האומן כו׳ והתפשטות הסבה הראשונה ית׳ בכלים האלה נק׳ אצי׳ עכ״ל, וכ״כ אח״כ בהביאו מאמר הזהר סימנא לזווגא דיחודא וז״ל והתפשטות עלת העלות במדות שקורא היחוד והוא האצי׳ כאשר פי׳ למעלה עכ״ל וכ״כ הפרדס בשמו בשער עצמות וכלים ספ״ב כי ר״מ אמר מה שאמרו שהם אצי׳ וכח המאציל כו׳ הוא דוקא אל השגחתו המתפשטת בתוך הספי׳ אבל לא הספי׳ עכ״ל. ולכאורה בדרך זה הלך אדמ״ו ז״ל בכמה דרושים בפי׳ והחכמה מאין תמצא ואמר דהיינו בריאה יש מאין בד״ה את שבתותי תשמרו ובד״ה ואתה הרם את מסך, שלכן אפי׳ א״ק נק׳ אדם דבריאה, היינו בריאה יש מאין, וא״כ בחי׳ אצי׳ הם האורות המלובשים בהע״ס כמ״ש באג״ה בד״ה איהו וחיוהי שהאור מעין המאור. אמנם נ׳ לומר כי הכלים הם ג״כ אצי׳ ממש אלא אצילותם אינו מהאור א״ס כ״א מהרשימו שנשאר אחר הצמצום שאינו נוגע להאור כלל ועמ״ש בביאור הזהר פ׳ אמור דצ״ט בענין שופר אברהם אתקין לכורסיא שם נז׳ ג״כ מענין אצי׳ וכיון שהם נאצלים רק מבחי׳ הרשימו שהוא כח הגבול שנשאר אחר הצמצום לכך לגבי אא״ס ממש שייך לקרותם ג״כ בריאה יש מאין עכ״ה).

קיצור. הרמ״ר ס״ל שהספי׳ הם כלים וזהו שיעור קומה רל״ו וזהו והחכ׳ מאין תמצא כמו יש מאין, ואצילות זהו התפשטות אור א״ס המתפשט בהן. ובהג״ה כי נ׳ גם לשיטתו הספי׳ עצמן הם ג״כ אצי׳ ממש אלא אצילותם מהרשימו שנשאר אחר הצמצום.

בעניני מאמר זה ראה גם בהגהות לד״ה פתח אליהו — תרנ״ח. סה״מ תרס״ח ע׳ קצו ואילך. ספר הערכים — חב״ד ערך אורות דספירות „פשיטותם״, ו„ציורם״. וש״נ.

ובביאור מאמר הזוהר פ׳ בשלח דנ״ח: סה״מ תקס״ב ח״ב ע׳ תקסט. ביאוה״ז להצ״צ ח״א ע׳ רכג.

ובביאור ע״פ עולת תמיד: סה״מ תקס״ט ע׳ ריז. אוה״ת פינחס ע׳ א׳קמו.

ובד״ה ואתה הרם את מסך: נדפס בתו״ח שמות קעה, א (והוא הנחה משנת תקס״ג) וראה סה״מ תקס״ג ע׳ שט ואילך.

בביאור הזהר פ׳ אמור: ביאוה״ז להצ״צ ע׳ שצו. סה״מ תקס״ה ח״ב ע׳ תתפה.

ב) **דע** כי תשובת שאלה זו עמוקה מאד כו׳ אלא הספי׳ הם כמו כלי האומן שהאומן פועל בהם פעולתו (הג״ה, וכן פי׳ רבינו נ״ע בדרוש ביום השמע״צ דתקע״ב אחר שביאר ענין סוכ״ע וממכ״ע וכדי להיות התהוות הגשמיות מרוחניות הוא רק ע״י הסוכ״ע כל יכול כמבואר בת״א בד״ה יביאו לבוש מל׳, וזה״ע ארץ קדמה כו׳ ואמר וא״ת אם הגשמיות נמשך דוקא מא״ס ב״ה מאין יהי׳ התהוות ריבוי המדרגות שיש ברואים הרבה בדצח״מ וכאו״א משתנה ואינו שוה לחבירו, הלא א״ס ב״ה הסוכ״ע הוא אחדות פשוט בתכלית הפשיטות ואיך יומשך ממנו הריבוי המציאות בהתחלקות מאד. אך הענין הוא שסיבת הריבוי וההתחלקות הוא לפי שההמשכה מאא״ס ב״ה הוא נמשך ע״י המדות חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא כו׳ והמדות הם בהתחלקות רב זה מזה, וכך הוא שינוי מהות הנבראים זמ״ז כגון התהוות המים מא״ס ב״ה הוא שנמשך ההארה ע״י החסד לכן נתהוו מזה מים שהם יורדים מגבוה לנמוך כמו בחי׳ החסד. והרקיע המבדיל נמשך מבחי׳ הגבורה. ולפי שהמדות מתכללים זה מזה ויש בהם פרטי מדות רבות שונות כמו החסד שבגבורה וגבו׳ שבחסד וכדומה, לכן כמו כן הוא ריבוי מיני הנמצאים שונים בנבראים גשמיים המתהווים מא״ס ב״ה על ידם, שכל א׳ יש לו תואר וטבע פרטי משונה מזולתו כפי אופן מהות המדה פרטי׳ שנמשך על ידה, וכמו שרש הבהמות נמשך מבחי׳ ופני שור מהשמאל ושרש האדם מבחי׳ פני אדם כו׳ ומ״מ התהוות הנבראים הוא מאא״ס ב״ה ממש שהוא הבורא ולא מהמדות עצמן, שהרי מהמדות א״א רק להיות השתלשלות דרך ע״ע ולא בריאה יש מאין היינו התהוות הגשמיות מהרוחניו׳ אלא זה נמשך דוקא מא״ס ב״ה שהוא לבד הכל יכול, רק שהמדות הם עד״מ כגרזן ביד החוצב בו, שהגם שהגרזן חוצב העץ ומחלקו לחלקים, מ״מ האדם החוצב בו הוא העיקר החוצב, רק שהוא ע״י הגרזן, וכך הם המדות לגבי א״ס ב״ה, ויותר יובן עד״מ בידים עצמן שכשעושה דבר עד״מ בידיו שמצייר ציור נאה או כותב איזה ספר שאע״פ שהידים הם העושים ומציירים ובהם וע״י נעשתה אותה המלאכה ההיא, מ״מ הרי מי העושה לא האדם עצמו הוא העושה אלא שעושה ע״י הידים, שמחמת התחלקות היד להי׳ אצבעות יוכל לחלק המלאכה ההיא לכתוב אותיות וע׳ מזה בבה״ז ר״פ בראשית גבי דיתבא על חמש עלין תקיפין, כוס של ברכה אצטריך למהוי על חמש אצבען. כמ״כ יובן ענין התהוות כל גשמי הברואים שבעולם השפל אף שנמשכו ע״י הספירות מים מחסד ורקיע מגבורה מ״מ א״ס ב״ה ממש הוא דוקא המהוה אותן ע״י החו״ג כחוצב בגרזן, ומ״מ לפי שההמשכה הוא ע״י המדות לכן יש ריבוי נבראים שונים עכת״ד בדרוש הנ״ל, ועמ״ש בעל הספר לקמן בענין כגרזן ביד החוצב. ומכ״ז יובן דרבינו ז״ל פי׳ ג״כ שהספי׳ הם כמו כלים שבהם וע״י פועל האומן כו׳. ובענין ריבוי התחלקות הנבראים ביאר באג״ה בד״ה ויעש דוד שם וז״ל הנה כל ריבויים אלו ריבוי אחר ריבוי

בדרוש ביום השמע״צ דתקע״ב: אוה״ת שמע״צ ע׳ א׳תשפב ואילך (בתוס׳ הגהות).
באג״ה בד״ה ויעש דוד: קח, א.

עד אין קץ ממש הכל נשפע ונמשך מריבוי צירופי כ״ב אותיות דבר ה׳ המתחלקי׳ ג״כ לצירופים רבים עד אין קץ כו׳ עכ״ל וע״ש בד״ה זורע צדקה שכר אמת סי׳ ז׳, ואי״ז סותר למ״ש שההתחלקות הנבראי׳ הוא לפי שנמשך ע״י המדות, כי הכל א׳ שהדבור הוא המקבל מהמדות ולפי המדה כך הוא צירופי אותיות הדבור כמ״ש בסש״ב ח״ב פי״א, וי״ל שזה״ע כוס ש״ב דיתבא על ה׳ אצבען, והמדות מקבלי׳ מהחכמ׳ וכן הדבור שרשו מהחכמ׳ רק שנמשך ע״י המדות וזהו מה רבו מעשיך ה׳ כולם בחכמ׳ עשית, שהתהוות הריבוי מאחדות פשוט הוא לפי שנמשך ע״י החכמה ומהחכמה נמשך במדות ובדבור, וע׳ בת״א פ׳ וארא בד״ה וידבר אלקי׳ כו׳ וארא בענין אימתי גדול הוי׳ כשהוא בעיר אלקינו. עכ״ה).

קיצור. והספירות הם כמו כלי האומן שהאומן פועל בהם פעולתו, וכמו שמחלק דבר בידיו, וכערך היד לגבי הנפש, כך חסד דרועא ימינא, ולכן ריבוי התחלקות הנבראים זהו לפי שנמשך ע״י המדות לדבור כו׳.

ג) **והם** דברים שהם שוים לכל דבר ותימרו כו׳ וע״כ אחד מן החכמים דמה אותם לרצון הנפש שהוא שוה לכל החפצים ולכל המחשבות המתפשטי׳ ממנו ואעפ״כ שהם רבים אין עקרם אלא א׳ כו׳ (הג״ה וביאר דבריו הפרדס שע״ד שכוונתו הוא לתרץ על ענין המדות שהם עשרה והפעולות לאין תכלית. וכ״ז הי׳ כוונתו לומר כי כל מדה ומדה היא פועלת דבר והפכו כמו הנפש שאל״כ הי׳ ראוי שיהי׳ הספי׳ לאין תכלית כמו הפעולות שאין להם תכלית ולכן אמר והספירות הם שוים לכל דבר ותמורתו והכוונה כי הספי׳ עצמה פעם תעניש פעם תשכיר והטעם כי המקיים מצות הברית שהיא תלוי׳ ביסוד המדה ההיא ודאי תתן לו שכר טוב בעמלו כו׳ וכן אם יחטא איש במצוה זו ויחלל בריתו הנה ע״י היסוד יהי׳ ענשו ודאי, וכ״כ עוד הפרדס תחלת שער מהות והנהגה וז״ל רוב המקובלים הסכימו כי הספי׳ הם כח הכולל הפכים רבים והמשל בזה אל רצון הנפש כי היא מתהפכת לכמה פעולות ואם הם כמעט הפכיות כמו אהבה ושנאה וכעס ושחוק כו׳ עכ״ל והאריך בזה עכ״ה) כו׳ וכמו שהנשמה היא מתלבשת בגוף כן בבורא ית׳ מאורו הגדול התנוצצו הכלים האלה וקראו אותם החכמים ספירות והתפשטות הסבה הראשונה ית׳ בכלים האלה נק׳ אצי׳ עכ״ל (הג״ה ענין מאורו הגדול התנוצצות הכלים האלה, היינו שהתהוות הכלים אינו מעצם האור כ״א מבחי׳ הארה המתנוצץ מהאור, כעין מ״ש בע״ח שער כסה״כ וז״ל כסא כבוד דבריאה הם ג׳ אורות המתנוצצי׳ מכח״ב דאצי׳ ומתלבשי׳ בג״ר כו׳ דבריאה עכ״ל וכסה״כ הוא לבוש להארת תנה״י שבמל׳ דאצי׳ יעו״ש ספ״א, ואם כסה״כ הוא נמשך מעצם כח״ב דאצי׳ איך יהי׳ לבוש להארת נה״י דמל׳ א״ז

נשפע ונמשך: שם: נמשך תשפע.
המתחלקי׳: שם: המתחלקות.

שהתנוצצות הוא רק איזו הארה בעלמא ועמ"ש מזה בסידור בדרוש שאחר עלינו לשבח, ואי"ז כמו ענין אצי' שהוא ע"ד ויאצל מן הרוח שהיא הארה הקשורה במקורה כשלהבת הקשורה בגחלת, משא"כ ענין התנוצצות הארה. וכמדומה שבדרוש הנ"ל משל לזה מענין חיות המלובש במאכל ממוצא פי הוי' שלמעלה משרש האדם ולכן הוא מחי' את האדם ואעפ"כ הרי ירד למטה מאד כו' וכמו ניצוץ אלקי המלובש בנשמה נק' ניצוץ וכבר נעשה נפרד ויש כו' עד"ז י"ל ענין התנוצצו' האור שנעשו ממנו הכלים, משא"כ ענין אצי' זהו גילוי אור מא"ס המאיר לתוך הכלים, שהרי האור קשור במקורו ממש כשלהבת קשורה כו'. ועד"ז פי' האריז"ל ששרש הכלים נתהוו מהרשימו כו' וממה שנפל מהכאת האורות מטי ולא מטי כו' שזהו ענין התנוצצות שאמר הרמ"ר, וי"ל עד"ז הלך רבינו ז"ל בכמה דרושים שביאר איך החכמה לגבי אא"ס אין ערוך כלל משא"כ אפי' עשיי' לגבי אצילות יש ערך כמ"ש בביאור דאתה הצבת גבולות ארץ, וקאי על כלי החכמה שנק' בריאה יש מאין לגבי אא"ס והיינו והחכ' מאין תמצא כו' ואף שהן כלים דע"ס דאצי', והן אלקות וכמ"ש באג"ה בד"ה איהו וחיוהי, אך נשמת המלאכים כו' וכן נשמת האדם כו' קודם שירדו לבי"ע אינן בכלל יש ודבר נפרד אלא הן מעין בחי' אלקות בצמצום עצום וכעין הכלים דע"ס דאצי' שהן בבחי' גבול ע"י צמצום אור הא"ס כו' עכ"ל הרי אף שהן אלקות הם בבחי' גבול, ע"כ נקראים אצי' כיון שהם אלהות, ונק' ג"כ בריאה יש מאין כיון שהם בבחי' גבול שאינו ערוך לאא"ס כו' פי' הל' אלקות בביאור מאמר אמור צ"ט הנ"ל כענין המח' לגבי עצם הנפש הוא כח מתפשט ממנה.

קיצור. מה שהספי' הם עשר ופעולתן ריבוי בחי' אין תכלית זהו כמשל רצון הנפש כו', והכלים האלה התנוצצו מאורו ית', ולשון התנוצצות אינו ע"ד זיו השמש מהשמש, כ"א כמו אור המאיר דרך מסך, ועד"ז פי' רבינו בכמה מקומות שלגבי אור א"ס חכמה דאצי' ועשיי' גשמיות שוין*.

ד) **והנני** מוכיח לך בראיות וגם מדברי חז"ל כי כל מה שדברו חז"ל בענין הספי' אין ראוי לאומרם בבורא ית' הא' כ"א נאמר שהע"ס הם הבורא ית' ממש בעצמותו א"כ איך יהי' הבורא אחד והמספר עשר ואין לשום חלק בעצמות הבורא ית' (הג"ה. ואף לדברי הפרדס שע"ד פ"ד

בסידור בדרוש שאחר עלינו: **צז, ג ואילך.**

פי' האריז"ל: **ראה ע"ח שער עקודים. סה"מ אתהלך לאוניא ע' רכב.**

רבינו ז"ל בכמה דרושים: **ראה לעיל ד"ה אוא"ס (הה') ריש ס"ד.**

בביאור דאתה הצבת: **סידור שו, א.**

שוין: **בגוכי"ק בשולי העמוד שרשום בו סעיף זה — נרשם קטע נוסף (מתחיל: ההפרש דלפרדס) ונדפס להלן בסיום המאמר.**

שאומר שהע״ס הם עצמות וכלים, לכאו׳ קשה קושי׳ זו שהרי הוא אומר שהעצמות הם חו״ב, וכן חו״ג כמש״ש ולפי האמת לא יקרא החכמה הכלי כו׳ כי התיכונה הוא אשר יקרא חכ׳ כו׳ וכן אין הבינה הספי׳ החיצונה כו׳ ע״ש, וא״כ כיון בהעצמות ממש המלובש בהכלים שייך ע״ס, חו״ב חו״ג כו׳ א״כ לכאורה קשה קושיא זו איך יהיה הבורא אחד והמספר עשר. ואפשר מה״ט ביאר רבינו ז״ל בכמה דרושים שהאורות דע״ס הם בלי מה פי׳ בלי מהות ממש רק הכלי נק׳ חכמה ובינה כו׳, וכמ״ש בביאור דעולת תמיד פ׳ פנחס תקס״ט וז״ל דהנה לא כמו שמובן לכאורה בסה״ק הראשונים והאחרונים דבכל מציאות שנתהוה מן המאציל יש ב׳ מדרגות אור וכלי כמו מציאות החכמה שנאצלה מן המאציל יש בה ב׳ מדרגות בחי׳ האור ובחי׳ הכלי, האור נק׳ אור החכמה ובחי׳ הכלי נק׳ כלי החכמה כמ״ש בפרדס שער עצמות וכלים פ״ד, דא״כ מה שנק׳ אור החכמה הוא מציאות גוף החכמה עצמה ובחי׳ הכלי הוא רק הגבלת האור והוא השפעת האור למטה וכמ״ש הפרדס שם וזו ר״ל הכלי לבוש אליה להראות העמים והשרים את יופי נשמתה הוא האור החכמה הפועלת בהכלי כו׳. דלפ״ז הרי א״ל בפי׳ המאמר דס׳ יצירה ע״ס בלי מה כלומר בלי מהות ומציאות מאחר שגם האורות דע״ס גם הן בחי׳ מציאות ומהות דבר מה כנ״ל. ועוד א״כ הם במציאות ע״ס עשר ולא תשע והרי הוא ית׳ חד ולא בחושבן כו׳ ור״ל דהאור מעין המאור והוא יחיד וא״כ איך הם עשר. אלא בהכרח לומר בענין ב׳ מדרגות דאור וכלי שבע״ס דלא כמובן לכאו׳ בספרי המקובלים אלא פי׳ האור הוא בחי׳ גילוי אור המאציל להאציל את מציאות הנאצל וגופו של מציאות הנאצל הוא הנק׳ כלי של האור כמו ספי׳ חכמה שנאצלה מן המאציל הנה בחי׳ גילוי האור והשפע להאציל מציאת החכמה נק׳ אור החכמה וכאשר כבר נאצל מציאות החכמה הרי נק׳ מציאות החכמה בשם בחי׳ כלי לאור של המאציל שהאציל לחכמה וא״כ אין הפי׳ בכלי החכמה שהחכמה כבר ישנה במציאות והכלי הוא רק הגבלת מציאותה בלבד (אמ״מ בביאור יביאו לבוש מל׳ משמע דפי׳ כן ע״ש מ״מ), אלא גופה של מציאות החכ׳ נק׳ כלי והיא עצמה בחי׳ הגבלת האור שלה הנשפע ונמשך מהמאציל ולפ״ז יתפרש שפיר מ״ש בס״י דע״ס בלי מה היינו בלי מהות כלל כי כל בחי׳ האור של כל ספי׳ אינו בגדר מהות מדה עדיין אלא רק שהוא בחי׳ גילוי אור הנמשך מן המאציל להאציל אותו המהות. אך להבין זה יש להקדים לשון אצי׳ ע״ד ויאצל כו׳ עכת״ד בביאור דעולת תמיד הנ״ל, והי״ז כדברי הרמ״ר שאמר ג״כ שהע״ס הן כלים וא״כ החכמה היא כלי, ואמר שבתוכה מתפשט אור המאציל, וזהו הנק׳ אצי׳, א״כ האור אינו עדיין מהות חכמה וכנ״ל. אמנם לפ״ד האומרים שהע״ס הם עצם האלהות ג״כ יש ליישב קושית הרמ״ר הלא הבורא הוא יחיד ואיך הם ע״ס, וי״ל דהנה פשט הפסוק ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם מורה שהם ע״ס שזהו ענין ציור אדם. והנה כמו

בביאור דעולת תמיד . . . תקס״ט: סה״מ תקס״ט ע׳ ריז. אוה״ת פינחס ע׳ א׳קמו.

בהנפש עצמה כלולים כל כחותיה ואעפ״כ הוא עצם אחד רוחני פשוט כמ״ש באריכות בסש״ב פנ״א, כך הע״ס כשנמשכו באצי׳ ע״ד ויאצל כו׳ שם הם ציור אדם ואזי הם עשר בחי׳. דוגמת כחות הנפש כשמלובשים בגוף אכן קודם האצי׳ כשהם כלולים במאציל אינן בהתחלקות כלל רק הוא ית׳ יחיד ומיוחד וכמו שלא שייך בהנפש התחלקות שבכחות המלובשים בגוף, ועמ״ש מזה בדרוש ויאמר מלך מצרים למיילדות העבריות. ודיעה זו קרובה לדעת בעלי חכמי המחקר שאומרים בהבורא ית׳ מציאת חכמה אלא שהוא ע״ד חכים ולא בחכ׳ ידיעא, וזוהי ג״כ דעת הכוזרי מ״ב סס״י ב׳ באמרו ונק׳ אותו חכם לבב מפני שהוא עצם החכמה ואין החכמה מדה לו עכ״ל, וזהו כמ״ש הרמב״ם הוא היודע והוא הדיעה. והמפרש בכוזרי שם כ׳ חכם לבב הנאמר בבורא הכוונה בה שהוא ית׳ מקור החכמה עכ״ד, ועמ״ש בת״א סד״ה ואלה שמות בנ״י מענין עצם החכ׳ ובביאור דאלה מסעי בענין חותמו של הקב״ה אמת, ועמ״ש ג״כ בד״ה וידבר אלקים כו׳ אנכי דגבי חה״ש בלק״ת ושם פ״ב ג״כ קרוב לדרך זה, וכן בדרוש שאמר בלאזני על מאמר האד״ר נשא דקכ״ח בענין ח״ס משמע כן דח״ס היא כבי׳ נחשב בבחי׳ המאציל ואינו מע״ס, והחכמה דאצי׳ נמשך מח״ס כערך המשכת השערה מהמוח כו׳, והיינו כדמשמע מפשט ל׳ האד״ר דע״ק זהו בחי׳ א״ס ב״ה ממש. ולפי פי׳ האריז״ל בחי׳ ע״ק הוא מבחי׳ תחתונה שבמאציל עכ״פ הוא בחי׳ הארה מא״ס ממש כמ״ש בסידור בדרוש ל״ג בעומר בענין הוד שבהוד*.

קיצור. אם ע״ס הם אלקות הרי הבורא א׳ ואיך הם עשר, ולכן פי׳ שהע״ס הם כלים, והאורות דע״ס הם בלי מהות. אך להאומרים שהע״ס הם אלקות ממש ג״כ לק״מ ממשל הנפש שהוא עצם פשוט וכחותיה המאירים בגוף הם בכלל עשר בחי׳ שלשה שכלים ושבעה מדות עכ״ה).

ה) **ועוד** כי בשנשים חלוק בין המדות נשים חלוק בעצמות הבורא ממש וזה לא יתכן לומר כי ידוע הוא כי מצד שמאל נשפעים כל הטמאות ומעשה כשפים כו׳ ומצד ימין הוא היפך, ואם הם הבורא ממש האיך נשים חילוק בפעולות הבורא ית׳ (הג״ה ועמ״ש בדרוש ענין הברכות, גבי מטבע קצר ומטבע ארוך, ושם נז׳ ממארז״ל פ״ב דחגיגה מכון שבו כו׳ ויש ליישב דהכתיב ובורא רע והשתלשלותם מצד גבורה שבע״ס דאצי׳ זהו ע״ד בריאה יש מאין וא״כ לק״מ דכבר נא׳ ובורא רע כנ״ל עכ״ה) ולעולם לא מצאתי תירוץ בקושיא זו אלא במה שכתבתי למעלה כו׳. ועוד ראי׳ ממ״ש

בדרוש ... למילדות העבריות: אוה״ת שמות ע׳ ב׳תצא ואילך (והוא מאמר משנת תקס״ה בתוס׳ הגהות כו׳).

בדרוש שאמר בלאזני ... נשא דקכ״ח: ביאוה״ז להצ״צ ע׳ תעא (בתוס׳ הגהות כו׳).

שבהוד: בשולי העמוד של סעיף זה רשום בגוכי״ק (באותיות קטנות מהרגיל): מענין ע״ס הגנוזות בביאור ואולם חי אני.

בדרוש ענין הברכות: תו״א ו, א. אוה״ת בראשית כרך ג׳ תקטג, א.

בזח"ג נשא קל"ז ב' והכתיב אני הוי לא שניתי כו' עד ובשעתא דלא אתגליא עתיקא כו' מכאן נוכל להבין כי אין הספי' עצמות הבורא א"כ מה תירץ כו' כל דינין דז"א זמינין כו' א"כ נמצא מ"מ השנוי בבורא ית' כי ז"א הוא מע"ס כו' א"ו שהמדות שהן הספי' אינן עצם הבורא הנק' עתיקא זת"ד והאריך והפרדס פ"ג הקשה עליו דלדידי' קשיא יותר היתכן לומר שהמדות הם המענישים ולא הבורא ח"ו. ובאמת לק"מ לא להרמ"ר דהא הוא ג"כ ס"ל דפי' אצי' זהו אור מהעצמות המאיר תוך המדות א"כ השכר והעונש הוא מהבורא ית' רק שהוא ע"י המדות, אך באמת פי' רבינו ז"ל דהע"ס נק' שמות או אורות וכמו שזיו השמש אינו פועל שינוי בעצם השמש, כך ענין רצון וענין חו"ג זהו רק הארה בעלמא המאיר ממנו ית', ולא כמו רצון האדם שעצמותו מתפעל מהרצון, אבל למעלה אינו כן, אלא הרצון הוא רק כמו הארה שמאיר ממנו ית', ומההארה אין התפעלות בעצם המאור, לכן עם שהוא ית' הנותן שכר ע"י שמאיר הארה ממנו הנק' חסד ומעניש ע"י הארה הנק' מדה"ד, אין העצמות משתנה עי"ז, כיון שהכל דרך הארה, וזה"ע ז"א ועתיקא שז"א הוא רק כמו הארה בעלמא מעתיקא. כן י"ל הישוב גם לדברי האומרים שהספי' הם עצם האלקות דמ"מ היינו רק הארה מעצם הבורא וכמו ערך השם לגבי העצם, לכן אני הוי' מהו"ע לא שניתי כלל, וכן נראה ממ"ש הרמ"ר בסוף דבריו לדעת חכמי הקבלה דס"ל שהספי' עצמן הם אצי' ולא נברא כו' ואע"פ שיש דברים שראוי לאומרם במדות ולא בבורא ית' ואע"פ שכח המאציל הוא בנאצל אעפ"כ הסבה הראשונה אין לה גבול עכ"ל, ור"ל שאף שהספי' הן עצמן אצי' אעפ"כ אינן ערוך להבורא ית' והיינו שהם רק הארה בעלמא כנ"ל. אך עוי"ל כוונתם ממ"ש שהסבה הראשונה אין לה גבול, מובן דהספי' הם בבחי' גבול ואע"פ שהם אצי' וכח המאציל הוא בנאצל עכצ"ל כמ"ש בעה"ק פ"ח שהרי הא"ס עם היותו בלתי בע"ג יש בו ג"כ הכח להאיר בבחי' גבול ומה שמאיר בבחי' גבול זה"ע הספי', א"כ יש כח המאציל בנאצל שהם ע"ס, אבל זהו כח המאציל מה שמאיר בבחי' גבול עד"מ רל"ו אלפים רבבות פרסאות שיעור קומה כו' ואעפ"כ זהו אצי' ולא בריאה. ולכן א"ש שהעונש זהו ג"כ מהמאציל ב"ה והיינו ע"י שמתצמצם להאיר בבחי' גבול וזהו הנק' ז"א אזי יש מקום למדה"ד, אבל מצד הארתו בבחי' בלי גבול וזהו הנק' ע"י וא"א לית שמאלא בהאי עתיקא כ"א ורב חסד בלי גבול. ואפ"ל* ג"כ שזהו ההפרש בין המדות חו"ג ובין תפארת קו האמצעי בריח התיכון שבחי' חו"ג זהו מה שאא"ס מאיר בבחי' כח הגבול רל"ו אלפים רבבות כו' אבל ת"ת עולה עד הכתר המחבר המאציל א"ס ב"ה עם הנאצלים בו וע"י נמשך מבחי' אא"ס ממש הארה בלי גבול ולכן היחוד עליון נק' ע"ש תפארת ומל' ועיין בה"ז פ' חיי על המאמר קב"ה דאתכליל מאתר עילאה

ואפ"ל: מכאן עד הקיצור ליתא בגוכי"ק שלפנינו, ונמצא רק בהנדפס בודמ"צ ח"ב (ואולי הוסיף זה אדהצ"צ על דף העתקה של מאמר זה. וכיו"ב).

סתימא דכל סתימין כו' ובמ"א כתב שזה הי' עבודת תנאים ואמוראים שהיה תורתם אומנתם הכל להמשיך מבחי' כתר כו' וע' בלק"ת פ' תזריע ע"פ דרוש הנגעים משם יובן קצת מעלת קו האמצעי על ב' הקוין חו"ג.

קיצור. עוד קשה אם הע"ס הם אלקות א"כ אם נשים חילוק בין המדות שזה חסד וזה גבורה נשים חילוק בעצמות הבורא. ועוד דבאד"ר פי' ענין אני הוי' לא שניתי היינו בע"י והדין נמשך מז"א ואם המדות שהוא ז"א הם ג"כ עצם האלקות א"כ מה תירץ, ויש ליישב דז"א לגבי ע"י כמו זיו השמש לגבי השמש לכן אי"ז שינוי כלל. ויש עוד תירוץ דע"ס הן אצי' ממש אבל מה שמאיר בגבול לכך אין שייך שינוי בהמאציל וכ"נ מ"ש הרמ"ר בשם חכמי הקבלה וכמ"ש מזה סעיף א'.

ו) **שטה** שניה היא מ"ש הפרדס שע"ד פ"ד בשם הר"ר דוד בספר מגן דוד (ולא מצאתי זה עדיין במג"ד) דס"ל שהם עצם אלהות, שאין כאן אלא עצם אחד בתכלי' האחדות והפשיטות (הוא המאציל) אשר לפי חילוף הבחי' בו בהצטרף אל פעולותיו המתחלפות יקרא בשמות רבים ויאמר בו שהוא ע"ס. והביא ראי' מהמדרש רבה בפ' שמות פ"ג שמי אתה מבקש לידע לפי מעשי אני נקרא כו' וממאמר הזהר ס"פ האזינו דרצ"ז ע"א ע"פ כי שם ה' אקרא עד דאי תימא כל הני סגיאין אינון חזר ואמר הוא כולהו סלקין ומתקשראן ומתאחדן בחד עכ"ל להראות שאע"פ שהספי' הם רבות במספר עשר מצד הבחי' אל פעולותיו מ"מ נוכל לומר שהם הוא ר"ל עצם האלקות הפשוט בתכלית עכ"ל, והפרדס שם ספ"ג השיג עליו הרבה ואחת מן ההשגות וז"ל עוד א"כ כיון שהספי' הם כשתבחנן אל פעולותיהם א"כ לא ימצאו הספי' כ"א בזמן הפעולות שהם נפעלות המשל תמצא מציאות ספירת החסד היותו פועל פעולת החסד ובהסתלק פעולתו תסתלק המדה כו' א"כ נמצא כי במציאות אמיתי אין ספירות נמצאות כו' עכ"ל. ובאמת דבריו אלו הם כדעת מעמב"י אף שהם צדיקים גדולים כמו הכוזרי והרמב"ם אבל אי"ז דרך חכמי הקבלה, והוא כמ"ש בכוזרי מאמר שני סי' ב' וז"ל נקרא רחום כשהוא מתקן ענין מי שהיו בני אדם מהרחמים אליו לרוע ענינו מייחסים אל הבורא הרחמים והחנינה, ואמתתם אצלינו חלישות הנפש והמיית הטבע ואי"ז ראוי לו ית' כו' עכ"ל, והמפרש שם כתב שכ"כ במ"נ מאמר ראשון פרק נ"ד, וכן ביאר הרמב"ם בקצרה ספ"א מה' יסוה"ת הלכה י"א י"ב. אבל לפי חכמי הקבלה והמפורסם בס"י ובזהר שיש מציאות ע"ס ויש מדה"ר הנק' תפארת, ויש מדה"ד ויש מדת החסד כו'. הרי ספי' הדין נמצא אף בשעה שאינו פועל דין כלל וכן מבואר בספר התמונה ובכל ספרי הקבלה, וזה לא כמשמעות המג"ד שהביא הפרדס, ולא כדברי הרמב"ם וספר הכוזרי, ואפשר הכוזרי והרמב"ם ג"כ לא פליגי עליהו שיש מציאות מדות אלו ונקראו ע"ס, אלא שהם מדברים מעצמות הבורא שלמעלה מע"ס אשר

ובמ"א כתב שזה הי' עבודת תנאים: **ראה גם לקו"ת תזריע כד, ב.**

בו ודאי לא יתכן שם מדות אלו וכמ״ש בת״ז במאמר פתח אליהו, דלאו מכל אלין מדות איהו כלל, ועי״ז אמרו מה שהוא עצמו ית׳ נק׳ רחום זהו ע״י שהוא מתקן ענין מי שהיו בנ״א מהרחמים עליו כו׳ ותיקון זה הוא ע״י הארתו שמאיר במדה״ר שבאצי׳ שהוא התפארת שבו שם הוי׳ המורה על מדה״ר להיות משפיע מזה שפע למטה. אך א״כ זה לכאורה כשטת הרמ״ר שהיא שטה א׳ דלעיל. אכן באמת נמצא כן לכאורה בגדולי ספרי חכמי הקבלה הראשונים שהספי׳ הם אלהות ממש, כאשר גם הפרדס הסכים ע״ז פ״ד שם אלא שכתב שבהספי׳ יש שני בחי׳ עצמות וכלים, שהעצמות הוא אלהות, ומשמע מדבריו שהכלים אינן אלקות, ולא משמע כן מחכמי הקבלה הראשונים אלא הם אמרו בכלל שהע״ס הם אלקות, וכ״ד הע״ח ג״כ אלא שהסכים להפרדס שהע״ס יש בהן עצמות וכלים אך שגם הכלים הוא אלקות, ובחכמי הקבלה הראשונים משמע הספי׳ הם אלקות, אלא שאורו ית׳ המאיר בהם זהו ענין העצמות. וז״ל המערכת רפ״ג שנו שם ע״ס בלי מה עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר. קבלו בעלי העבודה בביאורם כי האלקות הם אצי׳ ע״ס אשר הם מדות והנהגות בעולם השפל כו׳ ואמר בלי מה על ענין המעולה (פי׳ א״ס נק׳ בלי מה שאין סוף למהותו) אשר נאצלו ממנו, או שקראן כן מצד עצמן בעבור כי הן האלקות כאשר זכרנו וכאשר אזכיר עוד עכ״ל, ופי׳ הפז כי ע״ס בעבור שהם האלקות והאלקות מיוחד בהם בלי פירוד לכן אין לשאול עליהם מה המה עכ״ל. עוד כתב המערכת שם וז״ל עוד יש לך לדעת כי ענין האצי׳ אשר זכרנו ואשר נזכיר עוד למטה בעבודת הבורא אינן ענין שנשתנה או שנתחדש במאציל או בנאצל, דבר אשר לא היה טרם האצי׳ חלילה כי כבר זכרנו כי אצי׳ הספי׳ הוא האלקות ית׳ ואמרנו כי האלקות לא ישתנה מדבר לדבר, אבל ענין האצי׳ הוא שנתגלה הכח הכמוס והחתום מהכח אל הפועל והמשל מזה מהדלקת הנר מהגחלת ומעלה להבה כו׳ עכ״ל, הרי דבריו מבוארים שהע״ס הם המשכה מעצם האלהות ולא בחי׳ כלים לבד וכמשל השלהבת היוצא מהגחלת שהיא המשכה מעצם הכח שבגחלת, וכן מבואר בעה״ק ח״א פ״ב עד סוף, פ״ה ועי״ש פ״ח. וזה לכאורה נגד והיפוך מ״ש רבינו ז״ל בפי׳ והחכמה מאין תמצא שהוא על דרך בריאה יש מאין כמש״ל סעיף א׳, דא״כ שפיר יתכן התחדשות דבר אשר לא הי׳ טרם, כמו שהבריאה יש מאין הוא דבר חדש, והמערכת אומר בהדיא להיפוך שאינו דבר אשר לא היה טרם כו׳ רק שנתגלה ההעלם לידי גילוי, ולכן ההכרח לומר שזה שכ׳ שם רבינו ז״ל זהו כדעת הרמ״ר. אבל לדברי המערכת אינו כן. ומצאתי דרוש א׳ בדברי רבינו ז״ל שמסכים על דרך דעת המערכת וז״ל ואחר כל הנ״ל יובן איך שבהתחדשות הנברא מבחי׳ אצי׳ יש בזה גדולת אא״ס ב״ה הרבה יותר מבהתהוות אצי׳ עצמו. בהיות כי בנאצלים אין שום התחדשות כי אם מן ההעלם לגילוי כנ״ל ובהתהוות הנברא יש מאין הרי מהות הנברא חדש הוא עכ״ל וכ״כ שם לעיל מיני׳, וז״ל הנה תחלה י״ל איך שבהתחדשות

דרוש א׳ בדברי רבינו ז״ל: סה״מ תקס״ג ע׳ רצט. רצא ואילך.

הנבראים יש מאין הוא יותר נעלה במדרגה גדולת א״ס ב״ה ממה שנאצלו הנאצלים מא״ס ב״ה, כי הנה ידוע ענין האצי׳ כמ״ש ויאצל מן הרוח שהיה רוחו של הזקנים הארה ממדרגת רוחו של משה בערך ומהות רק שהובדל והופרש חלק קטן מגדול כשלהבת קטנה ממדורה גדולה (ר״ל כנר מהאבוקה) זה״ז כמו ענין עו״ע הידוע שהי׳ העלול כלול תחלה בעילתו ע״ד בכלל מאתים מנה כו׳ ויצא אח״כ מההעלם לגילוי שאין ביציאה זו שום התחדשות גמורה, אבל במע״ב דע״מ כתיב מחדש בכי״ו מע״ב פי׳ בהתהוותם יש מאין יש בזה התחדשות גמורה כלומר שלא הי׳ מהות הנברא כלל בתחלה בהעלם במקורו, אלא שזהו התהוות דבר חדש ממש ולכך יש בזה יותר גדולת הבורא עכ״ד, ועוד כ׳ שם שהתהוות האצי׳ זהו כמשל גילוי כחות הנפש שכל ומדות ומח׳ כו׳ שמאירים מעצם הנפש שזהו רק גילוי ההעלם כו׳, משא״כ התהוות בי״ע הוא התהוות דבר חדש וע׳ בלק״ת בד״ה ואתחנן אל ה׳ פי׳ ובטובו מחדש כו׳ וכיוצא נת׳ בת״א בביאור ע״פ ואלה המשפטים בפי׳ אצי׳ כו׳, ואף לפי שיטה זו אפשר לפרש מ״ש רבינו ז״ל שהחכמה דאצי׳ אינו ערוך לגבי אא״ס כי גם לשטה זו פי׳ רבינו ז״ל ענין הצמצום ומק״פ שביאר האריז״ל והצמצום הי׳ במל׳ שבע״ס הגנוזות כו׳ ואחר הצמצום הוא שנמשכו מהם ע״ס דאצי׳ להכי אין ערוך ע״ס דאצי׳ לגבי ע״ס הגנוזות כיון שנמשכו ע״י צמצום ומק״פ כו׳. ובמ״א פי׳ שהוא כמו המשכת השערות מהחכמה שבמוח כך חכמה דאצי׳ מקבלת רק מבחי׳ מזל הח׳ ונוצר בחי׳ שערות כו׳.

קיצור. שטה שניה מ״ש הפרד״ס בשם המג״ד שע״ס הם עצם האלהות ואי״ז ריבוי כ״א זהו ענין בחי׳, והשיג ע״ז הפרדס שא״כ אין להם מציאות באמת כ״א הפעולות ע״ד שכתבו החוקרים, ומ״מ במ״ש שהספירות הם אלהות כ״ד המערכת ושזהו פי׳ ע״ס בלי מה, ושלכן נק׳ אצי׳ שאי״ז התהוות דבר חדש כ״א גילוי ההעלם, וכן נמצא בשני דרושים של רבינו ז״ל, ומ״מ גם לפ״ז יש לקיים מ״ש רבינו ז״ל בענין והחכ׳ מאין תמצא שאין ערוך כלל כי נאצלה ע״י צמצום כו׳ ומבחי׳ שערות כו׳.

ז) **ויש** לפרש ענין זה ע״ד המבואר בלק״ת גבי שבועות בד״ה וידבר אלקים כו׳, ושם פ״ב ביאר ענין מעלת עסק התורה דמחכמה נפקת, ודימה החכמה לגבי אא״ס, כמו החכמה שבמוח האדם שמתחלה היתה כלולה בנפש המשכלת שלכך נקראת נפש המשכלת ע״ש כח השכל שמתפשט ממנה שהוא ראש ומקור כל הכחות כולם שעם היות שאין בנפש גילוי כח השכל פרטי בפ״ע, כי הנפש עצמה אין לה בחי׳ הסתלקות לכמה כחות פרטים אלא שכל הכחות כלולים ומתאחדים ואין עולים בשם כח פרטי כלל (וזהו דמיון ומשל לע״ס הגנוזות במאצילן שאינן בבחי׳ התחלקות אלא כלולים ומתאחדים ואין עולים בשם כח פרטי, חכ׳ בפ״ע וחסד בפ״ע כו׳ כמ״ש

ובמ״א פי׳: ראה ביאוה״ז להצ״צ ע׳ תעה. אוה״ת נח כרך ו׳ תתרסז, ב. ועוד.

במ"א) מ"מ מאחר שהתפשטות כח השכל המתפשט מהנפש גם קודם התפשטותו היה כלול בנפש אלא שהי' בנפש בהעלם וההתפשטות הוא שיצא מההעלם אל הגילוי הרי הוא מעצמות הנפש ולכך גם אחר ההתפשטות בבחי' גילוי כח שכל פרטי בפ"ע הרי הוא מתאחד עם הנפש ממש עד שנק' הנפש על שמו נפש המשכלת וככה ככל המשל הזה הר"ע בחי' השתלשלות החיות מאא"ס ב"ה להחיות כל העולמות בבחי' ממכ"ע כו', כי בעולם האצי' איהו וחיוהי חד כו' כמו עד"מ התאחדות נפש המשכלת עם כח השכל המתפשט ממנה כו' אך הבחי' הב' הוא בחי' סוכ"ע כו' עכ"ל, ור"ל בחי' סוכ"ע זהו כמשל הנפש המשכלת עצמה לגבי כח השכל המתפשט ממנה שהוא בחי' ממכ"ע הרי עכ"פ מבואר שהחכמה שבע"ס דאצי' נמשכה מההעלם אל הגילוי מבחי' עצמות המאציל ולא ע"ד בריאה מאין ליש, וכן יש להכריח ממ"ש עוד רבינו ז"ל בדרוש מילדות העבריות בביאורו שם ענין עגולים ויושר או מקיף ופנימי וזהו תוכן הדברים שביאר שם. הנה * מבואר בע"ח דמעמד ומצב היכלות החיצונים שהם הקליפות הם בין הפנימים למקיפים, ר"ל בין אר"פ דיושר ובין העגולים וא"מ דקדושה פניהם אל הפנימי ואחוריהם אל המקיף כו' יעו"ש, ולהבין זה צריך לבאר תחלה ענין עגולים ויושר הנה מבשרי אחזה עד"מ באדם שאור וחיות הנפש מתפשטת ומתחלקת באיברי הגוף לחלקים רבים שונים ומ"ז היינו שבראש וראשון מתחלק בבחי' ג' חללי גלגלתא הידועים שהוא מוח הזכרון במוח החכ' ומוח הבינה שהם מלפנים ומוח הדעת הוא באחורי הכתפין והם כללות כל הכחות אח"כ נמשך ומתפשט מהם כח המח' שבמוח ונמשכי' כח המדות בלב שהוא כלי ומשכן להמדות כנודע, וגם מתפשט מהם כח הראי' בעיניים וכח השמיעה באזניים כו' וכח המעשה בידים וכח ההילוך ברגלים וכן בשאר כל פרטי האיברים חיצוני' ופנימי' בכל א' נמשך ומתפשט הכח השייך לו והוא מובדל במהותו מן כח שבאבר אחר כמו כח הראי' הוא מהות א' וכח השמיעה מהות אחר וכן בכולן. והנה כל כחות אלו נמשכים ומתפשטים מן הנפש אבל א"א לומר שכחות אלו כשהם בנפש עדיין קודם התפשטותן באיברי הגוף הם שם בנפש ג"כ עד"ז שהם אח"כ באיברים שלפ"ז יהי' בה התחלקות לרמ"ח חלקים שונים כו' וזה אינו שהוא עצם א' רוחני אלא באמת שהכחות הללו כשהם כלולים במהר"ע הנפש הם למעלה מעלה ממהות המתהוה בהן כשהן מלובשים בהאיברים כי מצד התלבשותם בהאיברים שהם הכלים לאור וכח וחיות המתפשטת מהנפש נעשה בהם התמונה שיהי' ע"ד שהם כח המתפשט בעין נעשה בו תמונת כח הראי' גשמיות כו' אבל בעודם כלולים בנפש הם דקים ורוחני' ורמים בעילוי רב יותר ממהות שנעשה בהם אח"כ שאפי' כח המוחי' שבג' חללי גלגלתא שהם הכחות הראשיים שבאדם כח השכל

בדרוש מילדות העבריות: **אוה"ת שמות ע' ב'תצא ואילך (בתוס' הגהות כו').**

הנה מבואר: **מכאן עד לתיבות: יניקה באור המקיף (בסיום ס"ט), רשום בכת"י מעתיק.**

והבינה והדעת כו׳ אין להם דמיון כלל לגבי כלולותם בנפש שאין שם ערך בחי׳ שכל כמו שהוא אח״כ במוח אלא נק׳ בנפש משכיל שהוא המקור המוליד ומהוה של כמ״ש משכיל לאיתן האזרחי כו׳ ולכן אין שם ג״כ התחלקות לג׳ בחי׳ כמו שהם אח״כ בג׳ חללי גלגלתא אלא שם הם כלולים יחד וכן כל הכחות המתחלקים אח״כ ברמ״ח מקומות שברמ״ח אברי הגוף בעודם בנפש הם כלולים כולם יחד בלתי התחלקות פרטי׳ כמו שנעשה אח״כ ועוד ראי׳ לזה שא״א שיהי׳ הכחות כשהם כלולים בנפש ע״ד שהם אח״כ בגוף שהרי אנו רואים שיש כחות באיברי הגוף המתנגדים זל״ז היינו במוח הוא בחי׳ יסוד המים שבנפש בחי׳ קרירות חכמ׳ מוחא קר ולח, ובלב הוא בחי׳ יסוד האש שבנפש כי הוא משכן המדות בחי׳ חמימות ורשפי אש בינה לבא, ובשלמא אחר התלבשותן בגוף שהרי יש להם כלים מיוחדים שהם המוח ולב שהרי נמצא א״כ הכח שבמוח מובדל ויש לו מדור מיוחד מכח שבלב לכן אין זה מכבה את זה אבל אם תאמר שכמו כן נמצאו וכן היו עד״ז בעודם בנפש והרי שם אין להם כלי מיוחד לכאו״א וא״כ הי׳ זה מכבה זה, א״ו בעוד הכחות בנפש היו בסגנון אחר ובעילוי רב יותר מהמהות שנעשה בהם אח״כ ע״י התלבשותן בכלי הגוף ולכן שם אין מנגדים זל״ז וגם שם הם כלולים כולם יחד מה״ט שהם שם בעילוי רב מכמו שהם אח״כ לכן הם כולם יכולים להיות בהתכללות אחת כו׳, והנמשל מזה למעלה יובן שכמ״כ הוא עד״מ ענין עגולים ויושר, כי הנה נזכר בע״ח שמקור העגולים הוא העגול הגדול שלפני הקו המקיף את הכל ומקור היושר הוא מהקו״ח והענין שבעיגולים יש ג״כ י״ס אלא שהן כגלדי בצלים זה תוך זה עד״מ והיינו ענין הי״ס כמו שהם בבחי׳ התכללות במקורן ושורשן קודם שנמשכי׳ להתלבש בפרטי הכלים שבבחי׳ יושר שאז הם בהתכללות יחד ובעילוי רב ממהות שנעשה בהם בהתלבשותן בכלים (וצ״ע דידוע שעגולים הוא בחי׳ נפש ויושר בחי׳ רוח) וכמשל כחות הכלולים בהנפש כנ״ל ובחי׳ היושר הוא בחי׳ האו״פ שהאורות מתלבשים בכלים כאו״א בכלי בפ״ע בחי׳ חב״ד הם בג׳ מוחי׳ שבחללי גלגלתא ואור החסד בבחי׳ דרועא ימינא כו׳ תפארת גופא כו׳ ואז החכמה מובדלת מהבינה שהחכמה מקור החסדים ובינה מקור הגבורות כנ״ל במשל מוח ולב חכמה מוחא ובינה ליבא מים ואש כו׳ וכן בשאר כל הי״ס, וגם מתחלקים עוד הי״ס לשלשים בחי׳ י״ס פנימים וי״ס תיכונים וי״ס חיצונים הפנימים מתלבשים בעולם הבריאה והתיכונים ביצירה והחיצונים בעשיה והוא עד״מ באדם דהנה כח המלובש בידים ורגלים ד״כ הוא בחי׳ כח המעשה אעפ״כ יש חילוק והפרש גדול בין כח המעשה דידים לגבי כח המעשה שברגלים שביד יכול לצייר איזו ציור נאה או לכתוב דבר חכמה שנמצא א״כ מתלבש בו כח השכל משא״כ בכח ההילוך שברגל, ועד״ז יובן ההפרש בין י״ס פנימי׳ תיכוני׳ חיצוני׳ המתלבשים בבי״ע (שבבריאה יש הארת חב״ד דאצי׳ אימא מקננא בכורסיא כו׳ משא״כ ביצי׳ ועשי׳) והנה בחי׳ היושר זהו בחי׳ השתלשלות שמשתלשל מטה מטה ממדרגה למדרגה והוא כמו השלשלת שטבעת זו אדוקה בזה כו׳ כך נמשך השפע מעילה לעילה

בכלים מתחלה בחי׳ חב״ד במוחי׳ ואח״כ חג״ת ואח״כ נה״י בחי׳ עד דמטו רגלין ברגלין כו׳ והוא כדי שיהי׳ יכול להיות נמשך השפע למטה להחיות עולמות בי״ע ואתה מחי׳ את כולם בחי׳ ממכ״ע לכל חד לפום שעו״ד והיינו ע״י בחי׳ אר״פ דיושר, נמצא מובן ד״כ ענין עגולים ויושר שהם בחי׳ מקיפים ופנימים שהעגולים הוא הספי׳ כמו שהם כלולים בשרשן שהם בחי׳ מקיפי׳ ואינן מאירי׳ בגילוי עדיין ובחי׳ היושר הוא כשנמשכי׳ בכלים לפעול פעולתן כל א׳ בכלי השייך לו כו׳ וכמובן ממשל כחות הנפש בגוף.

(נתבאר ענין עגולים ויושר, שהיושר הוא כמו ציור פרצוף אדם רמ״ח איברי׳ והאורות מתלבשים בהכלים כל א׳ בכלי השייך לו וכל א׳ ממהותו משונה מזולתו ונמשך השפע בהשתלשלות ער״ע כדי להיות ואתה מחיה את כולם בבי״ע יו״ד כלים פנימים מתלבשי׳ בבריאה כו׳ ומהוים מאין ליש את עולם הבריאה עי״ז כו׳. והעגולים הם בחי׳ מקיפים דהיינו כמו שכלולים הי״ס במקורן שהם שם בסגנון אחר מכמו שהם אח״כ וגם כלולים יחד והמשל לזה מכחות הנפש המתפשטים באיברי הגוף שזהו דוגמת בחי׳ יושר ואמנם הכחות כלולים ג״כ במהו״ע הנפש וזה דוגמת בחי׳ עגולים ומקיפים).

ח) **והנה** אחר שנת׳ ענין עגולים ויושר נבוא לבאר מ״ש בע״ח שמעמד החיצוני׳ אחוריהם אל המקיף כו׳. כי הנה תכלית הכוונה של המאציל ית׳ באצי׳ ובריאת העולמות בבחי׳ ירידה והשתלשלות המדרגות ידוע שהוא ירידה צורך עליה שיהי׳ אח״כ ביטול היש לאין ולכן סוף מעשה עב״ת כי התהוות הנפרדים הוא עיקר המכוון שיהי׳ המאציל ית׳ מלך עליהם כי אין מלך בלא עם לשון עוממות דהיינו נפרדים וכשהם בטלים כענין וצבא השמים לך משתחוים זהו כבוד מלכותו ית׳. וריבוי התחלקות מדרגות המלאכים היינו באופן הביטול שלהם מחנה מיכאל ביטולם אל ה׳ הוא בבחי׳ אהבה ותשוקה נפלאה לצאת מן הכלים המגבילים ומחנה גבריאל בבחי׳ יראה ופחד ויש כמה פרטי מדרגות במהות האהוי״ר לכן מחנה מיכאל ק״פ אלף כו׳ וכעד״ז הוא ביטול הנשמות וימצא בזה ריבוי רבבות מדרגות שונות אך ד״כ כולם כא׳ הן נשמות הן מלאכים יש בהן בחי׳ הביטול אליו ית׳. אמנם הסט״א ענינם שאין בהם בחי׳ הביטול אלא הם בחי׳ יש ודבר בפ״ע רק דקרו לי׳ אלקא דאלקי׳ ולהיות כן א״א להסט״א לקבל השפע מבחי׳ היושר שהרי ענין היושר נת׳ שהוא ירידת והתלבשות האורות בכלים בבחי׳ פנימי׳ וזהו בחי׳ השתלשלות וכיון שתכלית ירידה זו היא צורך העלי׳ שיהי׳ ביטול היש לאין בנבראים א״כ אין השפע נמשכת משם רק בכלים ונבראים שיש בהם בחי׳ הביטול והן כל סט׳ דקדושה שעכ״פ כולם יש בהם בחי׳ הביטול. ובהגיע השפע תוך כלים אלו דקדושה מגבילים הם שלא יהי׳ נשפע רק לנבראים שיש בהם בחי׳ ביטול כנ״ל משא״כ הסט״א שאין בהם בחי׳ הביטול אינן יכולים לקבל כלל השפע משם כמ״ש

וכבודי לאחר לא אתן כו'. ועד"ז ארז"ל בגסי הרוח אין אני והוא יכולים לדור כו'. אך מבחי' העגולים והמקיפי' יכולים הם לקבל איזה יניקה כי בחי' העגולים הוא עדיין בחי' שלמעלה מהשתלשלות והתלבשות בכלים ושם אין מעשה התחתונים תופס מקום כ"כ כמ"ש אם צדקת מה תתן לו ואם רבו פשעיך כו' ואי לזאת שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך שלעוצם רוממות הא"ס ב"ה אינו מדקדק כ"כ בהשפע ושלא תגיע לחיצוני' כי כלא חשיבא קמי' כללות השפע כי הוא מקיף עליהם ואין העולמות דקדושה יכולים להכיל בפנימיותם את אור המקיף כו' ולכן גם חיצוני' יכולים לקבל יניקה משם משא"כ מבחי' היושר שהוא כשנמשך האא"ס להתלבש בכלים בבחי' מדות שם יש צמצום ודקדוק שלא יגיע רק למקום שיש בו ביטול אבל שם בהעגולים נאמר כחשכה כאורה כו' והמשל גשמי בזה לחבית המלאה כאשר יוצא ממנה ע"י ברזא הנה אז ימשיכו רק בכלים הראוים שיעמידו תחת הברזא ולא יצא לאיבוד לחוץ למקום שא"צ אבל אם אין בה ברזא אלא היא מלאה על כל גדותיה (שנמשך לתוכה ממקור נובע בלי שיעור כו') אז נשפך ממנה לכל צד בלי דקדוק כו' וז"ש האריז"ל שמעמד הקליפות אחוריהם אל המקיף דהיינו שמגיע להם מעט יניקה מאור המקיף ע"כ ת"ד בענין עגולים ויושר.

ט) **ועפ"ז** נאמר אנו לשטת המקובלים הראשונים שע"ס הן גילוי הכח הכמוס במאציל, זהו כענין גילוי כחות הנפש המאירים בגוף, לגבי שרשן כמו שהיו כלולים בעצם הנפש קודם התלבשותה בגוף שהיא עצם רוחני עומד בעצמו כמ"ש ויפח באפיו נ"ח וכמ"ש ג"כ בסש"ב פנ"א וכן בכמה דרושים מרבינו ז"ל המשיל המשכת הגילוי מאא"ס למשל המשכת החיות הנמשך מהנפש כו'. וגם לפמ"ש בדרוש זה בענין עגולים ויושר הרי פי' ג"כ שהעגולים שרשן מהעגול הגדול שלפני הקו"ח שהוא בחי' אא"ס ממש וכן מ"ש שבבחי' זו נאמר אם צדקת מה תתן לו רק ע"י היושר כו' כמ"כ הוא ממש בענין באא"ס והמשכתו בע"ס כמ"ש בת"א בד"ה ויאבק איש עמו ובד"ה כי עמך מקו"ח וסד"ה וידבר אלקי' כו' וארא אל אברהם כו' ובד"ה בשלח פרעה. והנה לפי שטה זו עכצ"ל שהע"ס הן בבחי' א"ס ממש ולא בבחי' גבול. והקושיא שהקשה הרמ"ר ממ"ש בפרקי היכלות שיעור קומה הוא רל"ו אלפים רבבות פרסאות דמשמע שהספי' הן בבחי' גבול. י"ל דלק"מ דאי' במא"א אות ריש סכ"ט וז"ל רל"ו דשיעור קומה הם ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן וד' כוללים והוא גימ' גדול אדונינו ורב כח כו' עכ"ל והרי שמות ע"ב ס"ג כו' הם שמות הוי' במילוי יודין או במילוי אלפין א"כ אי"ז נוגע כלל לבחי' גבול וכמו שממאמר ע"ס עשר ולא תשע אין מוכרח שהן בבחי' גבול כי ר"ל שהם עשר בחי' ג' שכליים וז' טבעיים וכל בחי' היא א"ס ובלי גבול כמו החכמה היא חכמה בבחי' בלי גבול. וכן החסד. עד"ז ממש י"ל בענין רל"ו שהם פרטים דע"ס הם ג"כ רל"ו בחי' בבחי' א"ס. וכמו בס"י מדתן עשר שאין להם סוף ואמר אח"כ ותכליתן אין להם

סוף. וכ״מ בביאור ושבתה הארץ דתקס״ב וכ״מ בס״י דאומר ע״ס בלי מה מדתן עשר שאין להם סוף עומק ראשית וכו׳ עכ״ל הובא בפרדס שער שלישי רפ״ד ופירשה וז״ל הכוונה שע״ס הם בלי מהות לפי שאין מהותם מושג אלינו ואף אם נאמר זו דין וזו רחמים וכיוצא בזה הכל מושג אלינו מתוך פעולתם אבל מתוך עצמותם הם בלי מה כו׳ ואמר מדתן עשר ומפני שמזה ימשך היות להן גבול ח״ו אמר שאל״ס ואם היות שהוא דבר והיפוכו שאנו נותנין בו גבול ואח״כ נאמר שאין להם גבול כבר פירשתי בפרקים הקודמים כי בערך שיש להם בחינתם אל המאציל אין להם גבול אבל בערך בחינתם ופעולתם הנמשכות אלינו יש להם אל פעולתם כפי קבלתינו שאנו בעלי גבול וזה כח גדולתו של יוצרינו כי מבלי גבול יגבילהו ויצמצמהו לתועלת התחתונים בעלי תכלית. ולדבר זה אל יבהל עיני המשכיל שאינו רחוק כי השמים ושמה״ש לא יכלכלהו אף כי בהמ״ק ועכ״ז לאהבת ישראל הי׳ מצמצם שכינתו בין שני בדי הארון כמו שפי׳ רז״ל עכ״ל ע׳ מזה ברבות פ׳ בראשית פ״ד. הרי מזה מבואר שע״ס הם בחי׳ א״ס ממש בערך בחינתם אל המאציל עכ״ל ועמ״ש בד״ה והי׳ מספר בנ״י בפי׳ מספר אשר לא יספר וזהו כענין מדתן עשר שאין להם סוף.

י) **והנה** כפי׳ הפרדס הנ״ל מצאתי בדברי אאזמ״ו נ״ע בשני דרושים.

הא׳ בביאור מאמר הזהר ר״פ ויצא דקמ״ח ע״ב חייך אפי׳ במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך. הנה מאנין הם בחי׳ הכלים לאורות ופי׳ מאנין דילי הם בחי׳ הכלים דאצי׳ שנק׳ מאנין דילי משום דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד בבחי׳ אצי׳ כידוע. והענין כי הנה ענין בחי׳ כלי הוא בחי׳ גבול וצמצום להגביל ולצמצם את האור. ואמנם למעלה באצי׳ לא יתכן לומר עד״ז שהכלי יגביל ממש את האור שהרי הכל שם בבחי׳ אלהות. אלא הענין שם כך הוא דאותו כח המגביל האור אינו בבחי׳ גבול ממש שאלו הוא בבחי׳ גבול ממש הרי אינו בבחי׳ אלהות שהוא בלתי בע״ג אלא אותו הכח הוא ג״כ כח אלקי ממש. משום דבאמת מאחר שהוא כל יכול להגביל ג״כ בבחי׳ גבול ואם לא הי׳ באפשרו ח״ו להמציא כח הגבול אינו כל יכול ח״ו. ואמנם מאחר שביכולתו להמציא היפכו אי״ז המציאות ענין נפרד ח״ו מעצמותו דהרי מ״מ אא״ס הוא אלא שהוא כל יכול להמציא גם בחי׳ הגבול והכל ממנו וע״כ נק׳ כח זה שבבחי׳ אצי׳ להגביל השפע ג״כ בחי׳ אלקות ממש. ומאנין דילך הם כלים דבי״ע שהם בחי׳ גבול ממש עכת״ד שכ׳ מו״ח ז״ל. והמכוון דהע״ס דאצי׳ מצד עצמותן הם אלהות שהוא בלי גבול אלא שהם הכח להגביל שיומשך מהם השפע בגבול. והוא ע״ד שם שדי שאמר לעולמו די והרי שם שדי נק׳ בו הבורא ית׳ הבבע״ג

בביאור ושבתה הארץ דתקס״ב: סה״מ תקס״ב ע׳ קפח. אוה״ת בהר כרך ג׳ ע׳ תתפה. דרמ״צ קסט, א.

בביאור מאמר הזהר ר״פ ויצא: ביאוה״ז קלד, ד.

וכמו שאמרו ברבות פ׳ לך פמ״ו בפי׳ שם שדי תאנא משום ר׳ אליעזר בן יעקב אני הוא שאין העולם ומלואו כדאי לאלהותי עכ״ל. אלא שבשם זה הוא מגביל שיהי׳ הנברא בע״ג. וזהו שאמר לעולמו די ולא שהשם עצמו הוא בבחי׳ גבול ח״ו כ״א אדרבה הוא בבע״ג ובכחו הכל יכול בורא בע״ג ונמצא שם זה הוא כח המגביל. וזה״ע ע״ס דאצי׳ שהם פעולתם שיומשך השפע בגבול אבל הם עצמם הם בלי גבול. וזהו מדתן עשר שאין להם סוף ועמ״ש בת״א גבי פורים בד״ה כי אברהם לא ידענו שע״ס דאצי׳ הם ממוצעים בין המאציל לבי״ע כו׳ ועמ״ש בד״ה ועשו להם ציצית בענין התורה שיש בה ג״כ פנימי׳ וחיצוני׳ והיא בחי׳ ואהיה אצלו אמון אומן שמצד הפנימי׳ היא א״ס ומצד החיצוני׳ היא בבחי׳ גבול וע׳ בעה״ק ח״א רפ״ח כעין מ״ש לעיל אך באופן אחר קצת והבן. ונוסחא אחרת בדברי רבינו ז״ל הנ״ל בענין אפי׳ במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך. והענין דהנה ידוע שיש כלים דאצי׳ המגבילים האור והשפע של אא״ס ב״ה שלא יתפשט יותר מדאי בבחי׳ א״ס ממש כדי שיוכלו להתהוות הנבראים בע״ג ותכלית. והיינו שאף שהם ר״ל הכלים בעצמם בחי׳ א״ס פי׳ שבכחן הוא להשפיע נבראים אין קץ (הג״ה וכמארז״ל בזמן שביהמ״ק קיים נא׳ ולגדודיו אין מספר פ״ב דחגיגה עכ״ה) ולהתפשט בלי גבול ותכלית כלל רק שהם בחי׳ גבול בפועל שלא יהי׳ הפעולה בלי גבול ובבחי׳ א״ס אלא בגבול ותכלית לעצור הכח המאיר בבחי׳ א״ס שהוא האור שלא יתפשט בפעולתו בבחי׳ א״ס אלא רק בגבול ותכלית וכנודע שאף הכלים דאצי׳ הם בחי׳ אלהות ממש דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד דכמו שאין משיגים בחי׳ האורות דאצי׳ הנמשכים מאא״ס ב״ה שכשמו כן הוא אין לו תכלה כו׳ כך אין משיגים בחי הכלים דאצי׳ שמצמצמין ומגבילין את השפע דאא״ס שלא תתפשט בבחי׳ הפעולה רק בבחי׳ גבול שאף הם מיוחדין במאצילן והם בחי׳ א״ס ממש בבחי׳ הכח שלהן אלא שהם בחי׳ גבול שבא״ס (הג״ה ר״ל כח הגבול שיש בא״ס עכ״ה) דהיינו לצמצם השפע דא״ס בבחי׳ הפעולה שהעולמות הן בגבול ותכלית והיינו שהמאציל הוא כל יכול לכך מצטרך להיות אף בחי׳ הגבול בא״ס (הג״ה ר״ל כח הגבול להגביל השפע עכ״ה) דהיינו כח הפעולה בבחי׳ גבול בלבד שנמצא בכלים דאצי׳ המיוחדין במאצילן ב״ה דאל״כ לא יהי׳ תכלית השלימות ח״ו ולא יהי׳ כל יכול ח״ו וזהו עיקר השלימות שהוא כל יכול שאף בחי׳ הגבול נמצא בא״ס עכ״ל (הג״ה ר״ל כח הגבול) אבל עכ״ז מבואר שהכלים בעצמם הם א״ס אלא שהם כח המגביל כו׳ וכנ״ל.

יא) **וכן** מצאתי עוד דרוש כן בדברי רבינו ז״ל בביאור ע״פ ושבתה הארץ בשנת תקס״ב. וז״ל להבין ענין כלים דאצי׳ מה הם בהיות שענין

ונוסחא אחרת בדברי רבינו ז״ל: סה״מ תקס״ו ע׳ עס.
בביאור ע״פ ושבתה הארץ: הובא גם לעיל ס״ט.

הכלי הוא המגביל את האור והשפע והנה החיות אלקי שמלובש בנבראים אנו רואים שהוא בע״ג וקצבה כמו שמים וארץ גשמיי׳ ורוחני׳ שנגבל מהותם מהלך ת״ק שנה הרי גם כח הפועל שבנפעל המלובש בהם הוא נמשך בהם בהגבלה וקצבה כדי חיותם לבד וא״כ אם נאמר ענין כלים דאצי׳ כן עד״ז ח״ו יש ענין הגבלה באלקות וזה א״א לומר שהרי הוא ית׳ אין לו תחלה ואין לו תכלה קדמון לכל הקדומים. אך הענין הוא דבאמת אע״פ שהכלי מגביל את האור אין ערוך כלל החיות אלקי שבנבראים דבי״ע לגבי כלים דאצי׳ (הג״ה שבי״ע הם נבראים וכלים דאצי׳ הם מדות הבורא ית׳ שבהן נבראו הנבראים עכ״ה) בהיות כי הגבול של החיות שבנבראים הוא גבול ממש שיש לו סוף ותכלה מהלך ת״ק שנה. אבל בחי׳ כלים דאצי׳ אין לו סוף ואין לו קץ כלל מאחר שאין לו תחלה שהרי הוא בחי׳ אלהות ממש כידוע אך מה שהוא מגביל את האור הענין הוא בבחי׳ עצמות אלהות דהיינו בכח הפועל של עצמות האצי׳ במה שלא יומשך הכח והשפע אלקי יותר מדאי ויהי׳ בו צמצום ועכבה לעכוב ולעצור את כח השפע הנה יש לזה בעצמות כח מיוחד לצמצם ולהגביל הכח של העצמות וזה יקרא בשם כלי. ויובן דוגמת זה באדם התחתון כשפועל בכח שבידו לכתוב וכדומה הרי הכח שביד הי׳ מתפשט הרבה מאד ויש בכח היד ג״כ כח רוחני שפעולתו לעצור ולעכב שיתפשט כך וכך דהיינו לצייר תמונת אות אלף לבד וכדומה א״כ כשמקיים בפועל צמצום זה הרי בא הכח היד רק לכתוב ציור אלף מה שבעצם כח היד יש כח לכתוב ולצייר תמונה גדולה יותר הרבה כו׳ א״כ זהו כח המגביל את היד (הג״ה וד״כ זהו פעולת האצבעות שהן מחלקים הכח מכללות היד שיומשך לחלקים קטנים ע׳ בה״ז ר״פ בראשית גבי כוס ש״ב דיתבא על חמשא אצבעות וכן ע״ס נק׳ אצבעות בספר יצירה במספר עשר אצבעות כו׳ עכ״ה) ועד״ז יובן ענין כלים דאצי׳ שנאמר עליהם בפרקי היכלות רל״ו אלפים רבבות פרסאות דר״ל מה שיש הכח לצמצם שיומשך החיות בנבראים בבחי׳ רל״ו אלפי׳ כו׳ שזהו בחי׳ גבול והכלים דאצי׳ אף שהן בעצם בחי׳ א״ס אלא שהם הכח המגביל שיומשך ההשפעה בבחי׳ גבול כו׳. וזהו כעין מ״ש בעה״ק ח״א פ״ח שהע״ס הם כח הגבול שיש ג״כ בע״ס. ואנו נאמר ברווחא יותר שזה הכח הוא ג״כ א״ס ממש אלא שהוא הכח המגביל ולא שהכח הוא בעצם מוגבל ח״ו כ״א כח הא״ס ממש להשפיע בגבול. וכ״מ בעה״ק הנ״ל ג״כ.

יב) **ובאמת** שטה זו לא רחוקה כ״כ דהא להרמב״ם אמר בעצם הבורא ית׳ בחי׳ חכמה כאמרו הוא היודע והוא הדיעה עצמה וכ״כ בכחורי מ״ב ססי״ ב׳ ונקרא אותו חכם לבב מפני שהוא עצם החכמה ואין החכמה מדה לו עכ״ל ופי׳ המפרש וז״ל אין החכמה שם תואר לו ית׳ אבל הוא עצם החכמה עכ״ל וע׳ בסש״ב ח״ב פ״ח. א״כ עכ״פ בע״ס דאצי׳ שהם רק אצי׳ והארה ממנו שייך לומר כן וד״ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם ועצמותו ית׳ נעלה לאין שיעור גם מגילוי ואצי׳ זו כנ״ל ממשל כחות

הנפש לגבי מהות ועצם הנפש כו׳. וזהו ענין הנז׳ באד״ר דנשא עתיק יומין וז״א, דבחי׳ ז״א זהו ענין אצילות ויאצל, ואצילות זו היא שנאצל מבחי׳ עתיק יומין שהוא מהותו ועצמותו כביכול ועילוי ע״י על ז״א זהו כמשל שאין ערוך כחות הנפש המאירים בגוף לגבי עצם מהות הנפש קודם התלבשותה בגוף וא״ת בשלמא למטה באדם שייך לומר שמצד הגוף נעשה התמונה בכחות הנפש ע״ד שהם שיהי׳ אין ערוך לעצם הנפש אבל למעלה שהאצי׳ הוא למעלה מבחי׳ כלים לשטה זו אלא הם גילוי מהמאציל איך יתרחקו כ״כ שיהי׳ ע״ד כחות הנפש שבגוף שהרי שם לא שייך גוף ע״ז יש לתרץ בפשיטות דהוא ית׳ הכל יכול להאציל האצי׳ גם מבלי גוף שיהי׳ ע״ד האור הנאצל בגוף כאצילות רוחו של משה על גוף ע׳ זקנים שאם בכחו ויכולתו לברוא יש מאין מכש״כ אצי׳ שאינו יש מאין כ״א מההעלם לגילוי אלא שהגילוי בא בצמצום מאד. וע״ד מארז״ל חביב אדם שנברא בצלם שנא׳ כי בצלם אלקי׳ עשה את האדם והיינו כי ד׳ בחי׳ דצח״מ הם נגד ד׳ עולמות אבי״ע נמצא המדבר הוא כנגד עולם האצי׳ שהם ע״ס חב״ד חג״ת נה״י. וזהו ענין צלם אלקי׳ בקומה זקופה הראש נגד כחב״ד הגוף ושני ידים נגד חג״ת הרגלים ואבר הברית נגד נה״י נמצא קומת האדם זהו רמיזא לע״ס וכן פרטי איבריו הפנימים לב ריאה וכבד וביניהם קרום המפסיק כו׳ הכל רמיזות לבחי׳ שיש בע״ס. וא״כ כמו האדם רומז לע״ס אף שרחוק זמ״ז לאין ערוך שהאדם נברא וע״ס הן אלקות מכ״ש יובן ענין אצי׳ ע״ס ממש גילוי ההעלם בחי׳ ז״א שנאצל מע״ק סדכ״ס והגם שהוא גילוי ההעלם אך בצמצום מאד יותר מערך ביטול הטפה לגבי ים אוקיינוס כו׳.

וכעין זה מצאתי עוד בדרוש מרבינו ז״ל בענין תקיעת שופר על הזהר פ׳ אמור דצ״ז מבואר ג״כ שהאצי׳ הוא רק גילוי ההעלם והבריאה מאין ליש מתחיל מעולם הבריאה והוא ע״י המל׳ דאצי׳ וזה״ע בנין המ״ל בר״ה.

קשה ע״ז מלפני כסאו הם משתחוים דבור של הקב״ה בריה שלימה במ״ד ע״כ שייך משתחוים. ומהיה הוא ושמו בלבד דעכ״פ אין נק׳ רק שמו ולא גילוי כח הכמוס ממש ככחות הנפש מהנפש, מעלה בדיעה זו שקרוב ה׳ כי אצי׳ זהו גילוי ממש שעי״ז מנהיג בי״ע וגם כפירש״י תלים ס״ה ב׳ לא יותר מדאי דאינו מובן שזה היפוך ממ״ש שאין קץ לשבחיך, אלא י״ל שהעיקר לקרב כי קרוב ה׳ מאד לכל קוראיו ולא ע״י אמצעיים ושהוא עצמו מרומם כו׳ שעז״נ שהם הרהיבוני אלא ע״ד במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב״ה שם אתה מוצא ענותנותו הענוה שהוא בעצמו ממש המנהיג כו׳ וזה א״ש ביותר לשטה זו הגם שגם לשטה א׳ נכון הדבר שהעצמות המלובש בהכלים מנהיג כו׳. עוד יש מעלה גדולה בדיעה זו כי

בדרוש . . . בענין תקיעת שופר : ראה לעיל סוף ס״א.

הנה שם הוי׳ הוא מורה על י״ס יו״ד חכמה כו׳ ונש״י מושרשים בשם הוי׳ כמ״ש כי חלק הוי׳ עמו כו׳ ולכן כתיב ויאבק איש בבחי׳ אם תגביהי כנשר כו׳ לינק מעצמותו שלמעלה מע״ס דשם כחשיכה כאורה. אך משם אורידך נאום ד׳ וזהו ג״כ ענין ולא אבה הוי׳ אלקיך לשמוע אל בלעם. א״כ כשאנו אומרים אשר הע״ס הם גילוי ההעלם מעצמותו הרי זהו רוממות לשם הוי׳ שהוא גילוי ההעלם של עצמות אא״ס ממש ובזה מתרומם ג״כ מעלת נש״י האחוזים בשם הוי׳ וזהו אני הוי׳ אני היינו עצמותו והוי׳ שהוא ע״ס כולא חד כי הע״ס הן גילוי המאציל חכמתו ובינתו ודעתו וחסדו כו׳, משא״כ לפ״ד הרמ״ר שהע״ס אין ערוך להמאציל וכמו בריאה יש מאין א״כ בזה מפחיתים שרש נש״י המושרשים בע״ס. אך עכ״ז לשטתו צ״ל ג״כ כי שם הוי׳ לא קאי על הע״ס עצמן שהרי שם הוי׳ קאי על הבורא היחיד ומיוחד וכן גם שאר השמות אל אלקים קאי על הבורא ולא על הספי׳ אלא לדידי׳ קאי זה על אא״ס ממש כשמלובש בתוך ע״ס שזהו ג״כ פי׳ אצי׳ לשטתו דלא קאי על ע״ס עצמן כ״א על אור הסבה הראשונה המאיר ומלובש בהע״ס א״כ הכל אחד.

שטה ג׳ בענין ע״ס, והוא שע״ס הגנוזות במאצילן הם נק׳ שמותיו ית׳.

ור״ל כערך שם של האדם לגבי מהו״ע שאין ערוך כלל השם לגבי עצמותו וגם בפ״ע אינו צריך להשם כי אם בשביל זולתו שבו וע״י פונה לקוראו (הג״ה וכן כשחותם שמו לקיום דבר בינו ובין זולתו וכמו המלך מנהיג מלכותו ע״י שחותם שמו הרי ג״ז הו״ע התחברות לזולתו ע״ז צריך להשם אבל אי״ז מהו״ע כלל שעצמיות האדם הן השכל שלו והמדות ומחודומ״ע אבל מה שנק׳ באותיות אברהם או יעקב אותיות וקריאת שם זה אינו ערוך לשכל ומדותיו וחיו ונפשו כך למעלה ערך ע״ס חו״ב חו״ג וכו׳ לגבי העצמות לא כערך השכל והמדות שבאדם לגבי נפשו אלא רק כערך השם של האדם לגבי עצמותו שע״ס נקראים שמו וע״ז ארז״ל עד שלא נבה״ע היה הוא ושמו בלבד דאלו לפי שטה הב׳ קשה מדוע נקראים רק שמו הלא הן גילוי כח הכמוס בעצמותו שזהו א״כ בחי׳ עצמיות ולא שם בלבד אבל לפי שיטה זו א״ש. וזהו אני הוי׳ הוא שמי ר״ל גם שם הוי׳ המורה על כללות ע״ס דאצי׳ יו״ד חכ׳ וקוצו כתר ה׳ בינה כו׳ הוא רק בחי׳ שמי לבד כערך השם לגבי העצמיות וכמ״ש מזה בלק״ת בד״ה שובה ישראל דרוש הראשון בהביאור יעו״ש עכ״ה) והוא מבואר בדברי רבינו ז״ל בד״ה ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך ובהביאור שם. וד״ל דהנה כתיב אני ראשון ואני אחרון שאתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון ומבלעדיך אין לנו מלך כו׳ ופי׳ שא״ס ב״ה בעצמו ובכבודו הוא רם ומתנשא עד אין קץ ותכלית מגדר התהוות כל העולמות שהוא ב״ה קדוש ומובדל כו׳ וכדכתיב אני הוי׳ לא שניתי כו׳ בין קודם שנברא כו׳ ובין לאחר שנברא כו׳

בד״ה ואני נתתי: סה״מ תקס״ג ע׳ עה ואילך.

שוה קמי׳ ממש בלי שינוי כלל שהוא ב״ה בעצמו קדוש ומובדל מגדר השפעה להתהוות עולמות ושוה קמי׳ בין קודם שנברא כו׳ ובין לאחר שנברא כו׳ הוא הכל בלי שינוי כלל שהוא מובדל כו׳ אך ורק התהוות כל העולמות שנתהוו הוא רק מבחי׳ שמו בלבד כדכתיב כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים שהתהוות כל העולמות הוא רק מבחי׳ שמו בלבד שהוא רק הוד וזיו והארה מעצמותו ית׳ ופי׳ שכל מדותיו ית׳ שהם המהווים כל העולמות כו׳ כמו אל ארך אפים ורב חסד וכן ונוצר חסד כו׳ הם רק שמותיו ית׳ בלבד שהוא רק הארה וזיו מעצמותו ית׳ וכמשל קריאת השם באדם הגשמי שאין מצטרך האדם עצמו להשם שלו בשביל עצמו אך ורק השם שלו הוא מצטרך לזולתו פי׳ כשצריכים לקרוא אותו שיפנה לחבירו אז קורא אותו ע״י קריאת השם שלו אבל אין מצטרך השם בשביל עצמו כנ״ל והוא כמו כשצריך חבירו אליו שישפיע לו איזה חסד כו׳ והוא באותו העת בכעס ורוגז גדול אזי קורא אליו חבירו איך שהוא בעל חסד גדול כו׳ שעי״ז הקריאת שם חסד עליו שקורא לו כו׳ מעורר אצלו את מדת חסדו שיש אצלו בלבבו בהעלם ועי״ז הקריאת שם כו׳ מעורר את המדת חסד שבלבבו בהעלם שיתגלה אליו שיתן לו אותו הדבר שמבקש ממנו ואף שהוא באותו העת בכעס ורוגז גדול פי׳ שמדת חסדו הוא אז בהעלם גדול כו׳ אעפ״כ מעוררו ע״י הקריאת שם חסד עליו שהוא בעל חסד כנ״ל שיתגלה מדת חסדו אליו מן ההעלם לגילוי שיתן לו מה שמבקש כו׳ ומכ״ש כשצריך התלמיד לקבל השפעת חכ׳ מרבו (שישפיע לו רבו איזה דבר חכ׳ כו׳) מעוררו ג״כ על קריאת השם חכ׳ עליו שאומר לו איך שהוא חכם גדול כו׳ שעי״ז הקריאה ממשיך את הדבר חכ׳ שבהעלם אצל רבו שיבוא לידי גילוי שישפיע לו (ועד״ז שיבחו חכמי הזהר את רשב״י כדי להמשיכו גילוי חכמתו השייך להשפעה שזהו ירידה לגבי עצם חכמתו וכנודע מענין כבד פה וכבד לשון כו׳) כמ״כ למעלה ממש שא״ס ב״ה הוא בעצמו רם ומתנשא עד אין קץ ותכלית מגדר השפעה להתהוות העולמות כלל כדכתיב אני הוי׳ לא שניתי כו׳ שאין שינוי כלל אל עצמותו ית׳ בין קודם שנברא כו׳ ולאחר שנברא כו׳ שהוא שוה ממש קדוש ומובדל ורק התהוות כל העולמות הוא רק מבחי׳ שמו בלבד שהוא רק הארה וזיו ממנו ית׳ והוא בעצמו אין מצטרך להשם כלל כ״א השם הוא רק בשביל השפעה לזולתו (כנ״ל במשל) ופי׳ שמדותיו ית׳ שהם אא״א ורב חסד ונוצר חסד כו׳ שהם המהווים כל העולמות כו׳ הם רק שמותיו בלבד פי׳ שע״י קריאת של העולמות שם חסד עליו שהוא רב חסד נמשך להם התגלות והתפשטות החסד ממנו ית׳ להחיותם ולקיימם מאין ליש כו׳ שהם הם רק בחי׳ שמותיו ית׳ בלבד שהם לצורך התהוות העולמות כנ״ל שהשם הוא רק מצטרך לזולתו

בשולי העמוד: **שטה זו ממוצעת בין הרמ״ר דס״ל ע״ס הם כמו בריא׳ וכ״ד בעל גבורות ה׳ ובין שיטה ב׳ שהן עצמיות אלא הן שמותיו.**

אבל א״ס ב״ה בעצמו הוא מובדל מגדר השפעה כלל שאין ערוך אליו (עמ״ש בלק״ת בד״ה אתם נצבים בפי׳ כי הוי׳ אלקיך אש אוכלה הוא) והוא המלך המרומם לבדו כו׳ והמתנשא מימו״ע שימו״ע נקראו מדותיו ית׳ שהם שמותיו ית׳ שמהוים ומקיימים כל העולמות מאין ליש והוא ב״ה בעצמו מתנשא מהם שהם אין ערוך אליו וכלא חשיבי׳ שהם רק זיו והארה ממנו ית׳ כנ״ל (הג״ה אפ״ל ימו״ע הם מדות דאצי׳ ובחי׳ עתיק הוא המתנשא מימו״ע אלא בחי׳ ימי קדם כמבואר באד״ר עכ״ה) וזהו ג״כ מה שאומר ב״א הוי׳ פי׳ שע״י קריאת השם עליו שהוא הוי׳ שמהוה את הכלי מאין ליש ע״ז הקריאה ממשיכים שיומשך אלינו בחי׳ הוי׳ שיהווה את הכל עכ״ד. והמבואר מזה שע״ס הם רק שמות לבד לגבי עצם המאציל וע״י קריאת שם מעוררי׳ שיצא השם מההעלם אל הגילוי כמו שבאדם ע״י קריאת שם חסד וחכ׳ מעוררים חסדו וחכמתו מהעלם אל הגילוי אך כי באדם החסד והחכמה אינן בחי׳ שם שלו כ״א עצמיותו ומהותו ובזה אין המשל דומה לנמשל שלמעלה החסד והחכמה אינן עצמותו ומהותו של המאציל כ״א בחי׳ שמו רק בזה המשל דומה לנמשל שע״י קריאת שם ממשיכים גם למעלה מההעלם אל הגילוי אבל ענין ההעלם למעלה אינו כמו העלם החסד והחכמה בנפש האדם שבעודם בהעלם הן עצמותו ומהותו וכן בבואם בגילוי אכן למעלה גם בעודם בהעלם אינן רק שמו בלבד וכמו זיו השמש כשהוא כלול בשמש שהוא שם בחי׳ אין כמ״ש בסש״ב. ובהביאור שם מבואר בזה״ל שכל התהוות עולמות הנאצלים כו׳ הוא רק מבחי׳ שמו בלבד שהוא רק הארה ממנו ית׳ כו׳ ופי׳ כי א״ס ב״ה בעצמו ובכבודו הוא עצם פשוט בתכלית הפשיטות ופי׳ שאין בו מגדר חכמה ומדות כו׳ שהם הי״ס הנאצלים כלל שהוא מרומם ומתנשא מימו״ע שהן י״ס הנאצלי׳ שאין ערוך אליו כלל כו׳ ואין הפי׳ אף כמ״ש בפרד״ס שקודם שנאצלו הי״ס היו גנוזות במאצילן כו׳ (הג״ה כמבואר בפרדס שער הצחצחות ועמ״ש בלק״ת פ׳ אחרי בד״ה כי ביום הזה יכפר דרוש הראשון בענין ושמתיך בנקרת הצור עכ״ה) שזה לא יתכן אליו כלל שהוא ית׳ עצם פשוט בתכלית הפשיטות דלאו בי׳ מאינון מדות כלל כ״א הע״ס הנאצלים הם רק בחי׳ שמות בלבד שהם עשרה שמות כו׳ ופי׳ בעצמיות א״ס ב״ה אין כלל י״ס אף גנוזות כו׳ שהוא עצם פשוט כנ״ל כ״א הי״ס הנאצלים הם בחי׳ שמותיו כמשל השם באדם שקורין לו שהוא בעל חסד כו׳ והוא ע״ש הפעולה שרוצה המקבל שיפעול לו בחי׳ חסד לכך מעורר אצלו המדת חסדו שישפיע לו חסד כו׳ ע״י הקריאת שם שאומר לו שהוא רב חסד ואף שהוא בעת שהוא בכעס כו׳ מעוררו שישפיע לו חסד. והנה הקריאה שקורא לו שהוא בעל חסד הוא רק השם והארה מן החסד העצמי שלו שיש בלבבו כי הקריאה הוא שיפעול לו חסד כו׳ והוא הבחי׳ עשי׳ בלבד שיתן לו מה שצריך כו׳ שהוא רק הארה מן החסד העצמי שבלבבו וכן כשקורא לו שם חכם הוא ג״כ ע״ש הפעולה בכדי שיפעול לו פי׳ שישפיע לו עתה דבר חכמה והוא רק שם והארה מן החכמה העצמי שלו. וכמו״כ למעלה ממש הע״ס הנאצלים

נקראו עשרה שמות שהם רק בחי' שמות שהוא הארה ממנו ית' שהם אל א"א ורב חסד הוא ע"ש הפעולה לפעול העולמות שהוא ע"י קריאת שם הוי' ממשיכים שיהוה אותם כו' וכן כולם ועי"ז נאצלו הי"ס שהם העשר שמות לפעולת העולמות (שע"י הקריא' חסד ממשיכי' חסד שיהוה כו') כנ"ל במשל באדם אך אינו דומה ממש לאדם שבאדם כשקורין לו שהוא בעל חסד אף שאינו קורא כ"א שם חסד בלבד שהוא פעולת החסד שישפיע לו עתה מה שמבקש שהוא בחי' עשי' לגבי חסד העצמי שבלבבו כנ"ל אך יש בו חסד עצמי בלבבו (רק שאין ערך שם החסד שקורא להעצמי כו' אבל ישנו לעצמי בלבבו) אבל באא"ס ב"ה אין כלל שום י"ס אף גנוזות כו' כ"א הוא פשוט בתכלית הפשיטות כנ"ל ורק כשקוראי' כו' אז נמשך הארה והתפשטות החיות ממנו ית' שאינו כלל אז שם חסד כו' כ"א כאשר יורד למטה אז נק' שם חסד כו' (שהוא משתנה לפי הכלי כנ"ל במ"א) אבל כשנתפשט החיות ממנו ית' אינו כלל בחי' חסד כ"א התפשטות החיות בלבד כנ"ל במ"א בארוכה ע"ש שהוא ב"ה בעצמו ובכבודו קדוש ומובדל מגדר י"ס כלל דלאו בי' אינון מדות כלל כ"א הוא ב"ה עצם פשוט בתכלית הפשיטות כנ"ל עכ"ד ונוסחא אחרינא מצאתי וז"ל צריך להקדים ענין הידוע שבאא"ס ב"ה העצמי לא יתכן לקרותו בשם כלל אפילו לקרותו חכם או חסדן בעצם כמו שאנו רואים באדם התחתון וגם* לא רצון בעצם כו' מאחר שהוא פשוט בתכלית הפשיטות והרצון והחכמה באדם המה מורכבים כו' וא"כ א"א לומר אפילו במשל השלהבת הקשורה בגחלת כן יהי' ערך הרצון והחכמה דאצילות לגבי עצמות אא"ס ב"ה שהרי השלהבת ישנה במציאות בהעלם בגחלת כו'. ובעצמות אור א"ס ב"ה לא יורכב הרצון גם בהעלם. מאחר שהוא פשוט תכלית הפשיטות. וכן אין לו דמיון לרצון האדם מזה הטעם כו' וזהו שאמר אנת חכים ולא בחכ' ידיעא ולא בבינה ידיעא כו'. פי' ידיע' הוא גם כאשר ימצא בהעלם ידיע' הוא כו' וד"ל. אך באמת מה שאנו מוצאי' בפרדס ענין י"ס הגנוזות בעצמות אינם עד"ז כלל כ"א עד"מ קריאת שם לבד וזהו שאמר בזהר דכל אורות הנאצלי' מן העצמות הן רזא דשמיה לבד כו'. וכן בע"ח מבואר דכל התהוות נאצלי' אינו אלא בבחי' שמות דע"ב ס"ג כו' לבד. וביאור הדברים איך יקראו לאור א"ס העצמי בשם חכם כו'. הנה יובן עד"מ מקריאת שם חכם באדם התחתון שהגם שבזה אין המשל דומה לנמשל שהאדם חכם בהעלם כו' וכנ"ל אבל בזה הוא דומה במה שיכולים לעורר את כח העלם חכמה שבו אל הגילוי. בקריאה זו שקוראי' אותו חכם. ונמצא שקודם שקראוהו חכם לא הי' יודע בעצמו מחכמתו אך שעוררו את מה שהי' בהעלם בו וכאלו עתה נעשה חכם בקריאה והתעוררות זו וכו' כמ"כ למעלה באמת כן הוא שע"י קריאת שם לבד

ונוסחא אחרינא מצאתי: תו"א הוספות קג, ב. ואילך
וגם . . . בעצם כו': בתו"א שם: וגם שיהי' לו רצון בעצם כו'.

הוא נעשה חכם להקרות מאציל אור החכמה, וע"י קריאת שם חסיד עוררו העצמות להיות לאור ומקור לאור חסד הנאצל כו'. ועד"ז כל פרטי הנאצלים המה שמותיו של העצמות. באופן שקודם הקריאה הי' פשוט בתכלית שגם בהעלם לא ימצא מציאות מקור אורות הנאצלים וכנ"ל. והגם שגנוזות הם בהעלם אינו ענין אמיתי מצד עצמו כמו שיש באדם בהעלם כו' אלא שזהו נעשה ע"י הקריאה והעלאת מ"ן. וכמו שהגילוי מן ההעלם נעשה ע"י העלאת מ"ן. כמ"כ גם ההעלם נעשה באותו הפעם מן עצמות הפשוט כו' וד"ל. וה"ז דומה ממש לשמו של אדם שאינו כל כך בהעלם בו קודם שיקראוהו. (משא"כ * הרצון והחכמה שישנו בהעלם בו כנ"ל) וכשיקראוהו יפנה לקוראו כו' כן עד"מ יפנה העצמות להקרות רב חסד בחסד דע"י וכדומה. וגם בהעלם בעצמות יקרא כן כו'. ונמצא מובן שדוגמת התעוררות ההעלם למטה באדם ה"ז למעלה ענין י"ס הגנוזות כו' וד"ל עכ"ל ולכאורה י"ל פי' זה ע"ד שיטה שניה דלעיל שהוא שיטת המג"ד שהספירות הם כשתבחון אל פעולותיהם וכמו שפרשתי שם דודאי באצי' יש ע"ס אבל בהמאציל ית' נקרא רחום כשממשיך השפעה בספירת ת"ת שהוא בחי' רחמים לתקן ענין מי שהי' מבני אדם מהרחמים עליו כו' אבל לא שייך שיהי' כח הספי' גנוזות בעצמותו וא"כ זה כשיטת הרמ"ר דלעיל אבל נראה לומר המכוון דהע"ס שפיר היו גנוזות בעצמותו רק גניזה זו ע"ד שם האדם הגנוז בעצמותו שגם בהיותו גנוז בעצמותו אינו ערוך להעצמות כלל כנ"ל. וכן מתבאר בת"א פ' תרומה בד"ה מי יתנך כאח לי וזה"ע עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד. וכן נתבאר בלק"ת פ' תצא בביאור ע"פ ולא אבה כו' ויהפוך כו' בסופו נזכר בענין יו"ד עומקים שהם ע"ס שבמאציל עצמו והיינו שהם בחי' שם הוי' כמש"ש בפי' כי אהבך הוי' וזה כמש"כ שע"ס הגנוזות הם בחי' שם. וע' ביאור ועשית ציץ בפי' קדש למד מלמטה והוי' מלמעלה.

ג' שיטות. הא' עה"ק ח"א פ"ב ושמו היינו כתר. קדמון וכלול בו הע"ס וע' מערכת רפ"ז ופ"ג גבי ואמר בלי מה כו'. או שקראן כן מצד עצמן בעבור כי הן האלקות (וע"ש בפז ובחיים כו' אבל ענין האצי' הוא שנתגלה הכח הכמוס והחתום מהכח אל הפועל כו'. ובחייט כי קודם האצי' היה האור הקדמון יחיד כו'. וכ"ד המג"ד די"א ע"ג פ' ויקהל עד דהאי איתי כו' דר' פלוני (נ' כיון על הרדב"ז בהקדמתו להמג"ד) הכי סבר כו' וכל הני י"ס יחודא חדא אינון ואינון עצם האלקות אינון בע"ס כשלהבת קשור בגחלת כו' וכ"כ בהקדמה לשערי אורה.

ב. שיטת המג"ד בהקדמה ודע נאמנה כי המאמינים בע"ס היותם מהות השם טועים טעות גדול כו' והמתכונים בתפלתם לשום ספירה לבדה עובדים ע"ז והיינו ללא אלקי אמת כו'. ופי' בלי מה היינו בלי מהות

(משא"כ . . . בו כנ"ל: בתו"א שם: משא"כ החכמה ורצון כו'.

השם.וזה הפך ממ״ש המערכת. וכש״כ דעת ה״ר מנחם מרקאנטי הביאו החיט פ״ג בד״ה בעבור כי הן ואם תרצה להקשות לומר כי כבר ידענו שהספי׳ הם נאצלות ולא נבראות כו׳ דע כי כו׳ הם כמו כלי האומן כו׳ כי כל מה שדברו רז״ל בענין הספי׳ אינו ראוי לאומרם בבורא ית׳ כו׳ כי אין הספירות עצמות הבורא ממש (די״ג סע״א וזה היפוך מ״ש המערכת שנתגלה הכח הכמוס כו׳ ומ״ש המג״ד ואינן עצם האלקות) שהמדות אינן הבורא ית׳ (שם ע״ב) כו׳ ואם המדות הם הבורא ממש כו׳ (שם ע״ג) אהדרך הבורא שאתה נמצא בספירה הראשונה (די״ד ע״א) כו׳ כמו הנשמה שהוא בגוף האדם כו׳ ומה שהספי׳ הראשונה נק׳ אויר קדמון לא נקראת כך מפני שהיא קדמונית כי אין קדמון ואין ראשון אלא הקב״ה כו׳ קרא לע״ס לבושים מפני שהם כמו מלבוש להקב״ה כמו גוף לנשמה כו׳ (ודרך זה דרך רבינו בת״א פ׳ וירא בד״ה פתח אליהו) וע״ש דט״ו רע״א ודע כי בכל מקום כו׳ ויודע אני ידיעה ברורה שאין כל חכמי הקבלה מודים בזה אבל אני לא מצאתי בדברים אלו תיקון בע״א אלא זה שכתבתי עכ״ל וכתב הפרדס שע״ד ספ״ב לדבריו ומה שאמרו שהם האציל׳ וכח המאציל כו׳ הוא דוקא אל השגחתו המתפשטות בתוך הספירות ולא תספי׳. ולע״ד י״ל שהן אצי׳ ממש אלא שנאצלו מן הרשימו שהניח א״ס אחר הצמצום שהוא כח הגבול שיש בא״ס ולכן שפיר הן אצי׳ ולא בריאה ואעפ״כ כיון שהן בחי׳ גבול אינן ערוך לא״ס הבבע״ג וגם הפרדס שם פ״ד הסכים שיש ע״ס כלים אלא שעיקר ע״ס הם האורות. אבל אדמו״ר נ״ע מפרש ברוב דרושים שלו שהאורות הן בלי מה ממש כמו אא״ס אלא אחר התלבשותן בהכלים נק׳ אור החכ׳, ע״כ זה כדברי ר״מ. וכ״מ בסש״ב ח״א פ״ב בהג״ה וח״ב ספ״ט ובהג״ה שם. ולק״מ קושיית הפרדס שם פ״ב שא״כ ידע בידיעה שחוץ ממנו א׳ כי גם הכלים אינן נבראים אלא אצי׳ מהרשימו וא״כ אינו חוץ ממנו. ב׳ שיש ידיעה לבד הספי׳ ע״ד גלוי וידוע לפני מי שאמר כו׳ בביאור ואלה המשפטים וא״כ לדברי הר״מ לא נוכל לומר כי פי׳ הי׳ הוא ושמו בלבד שמו היינו הכתר שהרי הספי׳ אינן קדמונים כנ״ל אלא פי׳ ושמו היינו אור הפשוט כדפי׳ ר׳ ברוב הדרושים.

שיטה ג׳ הארי גם ד׳ מ״ש המקיפים שרשם למעלה מהקו א״כ הקו שרש חכמה אבל הכתר שרשו למעלה מהקו שזהו ענין המקיפים. ויש דרושים נאמרו לפי דעה א׳ שהרי נז׳ כ״פ ע״ס הגנוזות וזה לא יתכן להר״מ דממ״נ האור פשוט ואין בו ספי׳ כ״א בלימה והע״ס שהן כלים אין שייך גנוזות בעצמות אמת י״ל שהן כח הגבול שיש בא״ס כמ״ש

שיטה ג׳ האריז״ל בכתר יש בו ב׳ בחי׳ והא׳ ע״י א״ס נק׳ הרי בע״י יש ע״ס ג״כ וע״ק איך ע״ס בלי מה ורק מצד הכלים. א״כ הרי בעקודי׳ כלי א׳ ואיך נק׳ ע״ס רק י״ל זהו הכלי א׳ כולל ע״ס כמו עשר בחי׳ שבכתר וכמו שנתות היו בהין. לכן להאריז״ל ג״כ י״ל כי בלי מה היינו לגבי חכ׳ דאצילות נק׳ ח״ס בלימה כו׳ וכמו כח השכל שבמוח

בעה״ק ח״א פ״ח, וכ״ד הפרדס שער הצחצחות פ״ו שכתב שהשרשים המתאחדים בעצם השרש לפי האמת הן שרשי הכלים כו׳ ע״ש. אך רוב המפרשים אומרים ע״ס הגנוזות ושכל האצי׳ רק מבחי׳ אחרונה שבהם ממל׳ דא״ס והקו ג״כ מיסוד כו׳ הרי גם האורות הנמשכים מהקו שרשם מבחי׳ תחתונה דע״ס הגנוזות ע״כ יש דרושים מועטים ביאר שהצמצום ומקו״פ הנז׳ בע״ת היה בע״ס הגנוזות שלא נתגלה רק בחי׳ אחרונה שאין ערוך כלל לגבי ע״ס הגנוזות שהן א״ס ממש. והע״ס דאצי׳ נאצלו ע״י צמצום עצום ולכן שפיר הם אצי׳ ומ״מ אין ערוך כו׳ היינו שהקו אין ערוך למהות האור א״ס, וא״כ לפ״ז הי׳ הוא ושמו לבד ע״ס הגנוזות ומ״מ ע״ס רק בהאור ולא בהעצמות. וא״ת הרי האור מעין המאור. י״ל זהו בהשמש שעיקרו בשביל להאיר ע״כ האור מעין המאור, אבל בהקב״ה האור שמאיר לא״ס אינו ערוך כלל כי זהו מה שמהוה מציאות זולתו ואינו ערוך לעצמותו שהרי א״א שיתהוה ח״ו מציאות כמוהו לכן נק׳ רק שמו ששם אברהם אינו ערוך למהות אברהם יותר מהאור להשמש וכמו אותיות שמש לגבי עצם השמש אינו ערוך יותר מהזיו וכמו מפת העולם לגבי העולם לכן אף שבשמו יש ע״ס הגנוזות אכן בעצמותו אין זה שייך כלל רק הארה לבד ממנו שאינה ערוך לעצם הכח שבהעלם. ועד״ז יובן ענין העלם וגילוי למעלה היינו אורות המתלבשים בכלים דאצי׳ נק׳ גילוי והם נמשכים מע״ס שלמעלה מאצי׳ לגבי כח השכל שבע׳ הנפש והשכל לגבי כח השכל או כמו שכל גשמי לגבי נבואת משה. וזה״ע ע״ס דעתיק שנק׳ בלימה והן אורות ואעפ״כ ע״ס ונמשכו מהקו ושרשן מע״ס הג׳ אך הכלי׳ שהן מהות ממש הן נאצלו מהרשימו וענין הצמצו׳ שנשאר רשימו ונמשך קו י״ל כנ״ל לפי דרך הא׳ וי״ל ג״כ כפי׳ דרך הב׳ כי ע״ס הג׳ שהן בלי מה נמשכו ע״ד הקו בחי׳ האור ושמו ממש למע׳ מע״ס הג׳ ג״כ ויכול להאציל רבוא רבבות ספי׳ כו׳. וא״כ קשה דרבינו חידש דהע״ס אינן ערוך לגבי א״ס יותר ממה שאין ערוך העשיה לגבי חכ׳ דאצי׳ והיינו ענין הצמצום ומק״פ שביאר האריז״ל וזה יש לפרש לכל הדיעו׳ היינו אף לדיעה הא׳ שיש ע״ס גנוזות במאצילן ממש מ״מ הן בלי מה וע״ס דאצילות נאצלו מהן ע״י צמצום כו׳ שכ׳ האריז״ל והכי אין ערוך בין ע״ס דאצי׳ לגבי ע״ס הגנוזו׳ יותר ממה שאין ערוך כו׳ וכש״כ שבהאור אין שייך כלל מספר כו׳ וגם שי״ל שעצם האור ושמו למעלה לגמרי מע״ס הג׳ כו׳ וע״ס הגנוזו׳ רק שרש ההשפעה שיש בכחו כו׳.

ההפרש* דלפרדס האורות הם חו״ב חו״ג ולהרממ״ר הם הארת המאציל והם בלי מהות, והפרדס או׳ ג״כ בלי מהות ומ״מ חו״ב, וקושי׳ א״כ יודע בידיעה שחוץ ממנו, ל״ק כי היוצר עין הלא יביט א״כ גם בלא הספי׳ גלוי וידוע לפניו רק שהוא ד״ע* א״ס, וע״ל שגם הכלים אינן

ההפרש: קטע זה רשום בגוכי״ק בשולי העמוד לסעיף ב׳.

ד״ע: אינו ברור בגוכי״ק, ואוצ״ל: ח״ע.

כמו עקודים והוא בחי' ההעלם אשר שם הוא בחי' לא שניתי ומה ששייך מהות חב' ואפי' רצון זהו אחר ההתלבשות בכלים דאצילות וכמ"ש בתניא ח"א פ"ב וח"ב פ"ט.

בהביאור* ע"פ ששים המה. מכ"י הר"פ וז"ל וכל ספירה לא שייך לקרוא בעצמותו ומהותו רק בבחי' אא"ס שם שייך לקרוא בשם ספירה אבל לא בבחי' ע"ס כי גם בבחי' אור א"ס אין מספר ואף בעקודים הי' הכל עקוד בכלי אחד רק אח"ז יחשב לע"ס בעולם נקודים זת"ז אבל באור א"ס ב"ה לא יש מספר לספירות רק כי באור א"ס ב"ה שייך לקרוא בשם ספירה וקודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד אבל בעומ"ה לא שייך שם ספירה כלל. עכ"ל הר"פ מה ששמע מאדמו"ו נ"ע. ויש לעיין במ"ש הרמ"ז פ' במדבר דקי"ח ע"פ והי' מספר בנ"י אשר לא יספר.

חוץ ממנו כי הם ג"כ אצי' מהרשימו ולדברי עה"ק ח"א פ"ח שהע"ס כח הגבול שבא"ס א"כ י"ל נאצלו מא"ס ממש א"כ אינו חוץ ממנו רק כח הגבול שבא"ס וכמ"ש בעה"ק פ"ב שזהו שמו הי' הו"ש בלבד והרויח בזה קושית הפרדס פ"ג דו"ז ע"ג דא"כ עזב ה' את העולם ביד הספי' ובאמת זה לק"מ גם לר"מ כי העצמו' מתפשט בהספי' לבד שהספי' ג"כ אינן חוץ ממנו כנ"ל אך להמג"ד א"ש בפשיטו' כי עצם האלקות הן הספי', ומה שהקשה הרמ"ר דא"כ יש שינוי לפעמים חסד ולפעמים דין תירץ אאזמ"ו נ"ע שאין ר"ל שע"ס הגנוזות הן עצמותו ממש דא"כ היה קושיא זו קושיא אבל הם רק שמות וכמו השם אינו פועל שינוי בבעל השם כן החסד או הדין אינו פועל שינוי בבעל השם כן החסד להדין אינו פועל שינוי בו והם רק כמו הארה מהשמש וזהו הי' הוא ושמו. וא"ת האור מעין המאור. וא"כ הדרא קושי' לדוכתה י"ל שם לא דמי לאור. ועוד הם מעין המאור שהם א"ס ממש שהרי הרמב"ם צייר מהר"ע ע"ד הוא הדיעה כו' ואנו נצייר כן ע"ס הגנוזות ועצמותו למע' מזה לכן זהו רק הארה ושם רק הם מה שא"ס מאיר כענין י' בחי' שיהי' א"ס וזה"ע נעשה אדם בצלמינו בחי' בצלמינו זהו שורש בחי' אדם דאצי' שבא"ס ונק' בזוהר עתיקא. אבל עצמותו ומהותו כי לא אדם הוא וזה לדברי רבינו ז"ל ואף להמג"ד י"ל כי ע"ס הג' זהו ע"ק והגלויות זהו ויאצל אצי' ואצי' רק הארה ע"כ הדין שבההארה אינו פועל שינוי בהעצם.

בהביאור: בגוכי"ק שם ליתא קטע זה. ונעתק כאן מס' דרמ"צ ח"ב שם.
מכ"י הר"פ: סה"מ הגחות הר"פ ע' קסט.

[בענין הנ״ל]

במ״א אמר שהאורו׳ פשוטים ומה שנק׳ חכמה זהו הכלי, בביאור עולת תמיד, א״כ ע״ס הגנוזו׳ לא שייך בא״ס רק הן בעקודים, ע׳ בדרוש דור הפלגה וביאור בגדי קדש, וכן ביאור שבתותי תשמרו בורא קדושי׳ ברא לעשות, וסתירה לזה מביאור אלה המשפטי׳ אדם אדמה לעליון ברוך קונך, וכ״ה בתוס׳ ביאור דיביאו לבוש מל׳ וכמ״ש ע״ז בביאור לואכלתם אכול. וכתבתי שם ב׳ דרכים ע״ז. ולדרך א׳ המשל כמו מים מצד עצמם אין להן גוון וכשנותני׳ אותם בכוס זהב נעשה בהם ד״מ גון, אעפ״כ הגוון והמים דבר א׳, כך חכמה לגבי הקו. לכן חכמ׳ נק׳ אדם אדמה לעליון שהגוון נעשה בהמים, ואין הגוון דבר בפ״ע, ומ״מ לגבי המים שלמעלה מהכוס היינו אא״ס ממש אין שייך שום גוון וא״כ החכמה והגוון בריא׳ מאין ליש ואעפ״כ נק׳ אדם אדמה כו׳, לפ״ז בא״ס ממש קודם שנמשך הקו לא שייך ע״ס הגנוזו׳ כלל. דרך ב׳, כי גם בהיות הקו כלול עדיין בהאור שייך בו ע״ס הגנוזוות כיון הקו השפע׳ שבבחי׳ גבול א״כ בהיות כח השפע׳ זו כלולה בהמשפיע יתכנו בה התכללו׳ שרשי׳ הכלים שעל ידן ישפע אור זה כו׳, ומ״מ א״ס ממש הבלתי בע״ג לאו מכל אינון מדות איהו כלל לגמרי, רק שכולל בו ג״כ כח השפע׳ שבבחי׳ גבול שהוא ע״י שרשי הכלים דע״ס כו׳. ולפ״ז דרך זה הוא פשרה בין דרך הא׳ דס״ל דבא״ס לא שייך כלל ע״ס הנחו׳ ובין מ״ש הפרדס שער הצחצחו׳ שיש ע״ס הגנוזו׳ בא״ס ממש והוא בלתי מובן כיון לאו מכל אינון מדות איהו כלל. ולדרך זה הב׳ יתכן ע״ס הגנוזו׳ בבחי׳ הקו כמו שהי׳ כלול במקורו ג״כ אפי׳ קודם שנמשך בגלוי בבחי׳ זו דוקא יתכן לומר התכללו׳ ע״ס הגנוזו׳, אבל באור א״ס ממש שלמעלה מהקו לא יתכן כלל ע״ס הגנוזו׳ שאינו בגדר ספירה כלל. ועפ״ז י״ל ענין חוטי הציצי׳ הכנף מין כנף, שבחי׳ ח״ע ל״ב נתיבו׳ ח״ע נק׳ מין כנף לגבי סכ״ע כין שמ״מ שייך ע״ס הגנוזו׳ במקור הקו, א״כ נק׳ מין כנף שהקו מעין המאור, ומ״מ אינן רק קשורין בהכנף ולא מהכנף ממש כיון שהתכללו׳ זו רק בבחי׳ הקו כשכלול בהאור א״ס, אבל לא באור א״ס ממש הבלתי בע״ג, שהוא הנק׳ לבוש מלכו׳ סכ״ע, שבו לא יתכן ע״ס גנוזו׳ וח״ע, לכן אין שייך להמשיך החוטין מהכנף ממש רק שקשורי׳ בהכנף והם מין כנף. וצ״ע בביאור ששי׳ מלכו׳ בכ״י הר״פ כ׳ וכל ספירה לא שייך לקרוא בעצמותו ומהותו רק בבחי׳ אור א״ס שם שייך לקרוא בשם ספירה אבל לא בבחי׳ ע״ס כי גם בבחי׳ אור א״ס אין מספר וכו׳ אבל במהו״ע לא שייך שם ספירה כלל עכ״ל, נשמע לפ״ז ס״ל דאפי׳ באור א״ס הבלתי מוגבל שלמעלה מהקו שייך ספי׳, רק במהו״ע ממש המאור לא שייך שם ספי׳ כלל, וק׳

במ״א אמר שהאורו׳ : נדפס בדרמ״צ — ח״ב שיד, א כהמשך לד״ה הנה שיטת הר״מ מרקאנטי (הנדפס לעיל). ונדפס כאן ע״פ השוואה לגוכי״ק 1153 קכ, ב ושם אינו בא כהמשך לד״ה הנ״ל.

בביאור עולת תמיד : סה״מ תקס״ט ע׳ ריז אוה״ת פינחס ע׳ איקמו.

בכ״י הר״פ : ראה לעיל בסוד״ה שלפני זה.

הא האור מעין המאור. וצ״ל משום האור גילוי והארה ולהיות גלוי הוא ע״י ספי׳ רק לא ע״ס כו׳ ובמ״א מבואר שערך האור לגבי המאור כמו המציאות לגבי המהות דכלא חשיב ממש. כך עד״מ האור כלא חשיב לגבי המאור לכן בהאור לבד שייך לקרוא בשם ספירה כו׳, ומ״מ מספר ע״ס הגנוזו׳ י״ל דלא שייך רק בשרש הקו שם שייך לומר ע״ס הגנוזו׳ משא״כ באור א״ס לא יש מספר כו׳, וע׳ ביאור מנורת זהב, ועמ״ש בדרוש הצמצום כו׳ שבאור א״ס שייך רק התכללו׳ האותיו׳ והן השמות הממוצעי׳ בין אורו׳ לכלים. גם אפשר מ״ש רבינו באור א״ס שייך התכללו׳ ספי׳ ר״ל ג״כ בבחי׳ ערך הקו שכלול בהאור, ולא בהאור ממש בערך היותו א״ס, אך א״כ למה אין שייך ע״ס, י״ל כוונתו ע״ד התחלקו׳ אין שייך כי אפילו בעקודי׳ הכל א׳ כו׳ כ״ש וכו׳ ובביאור דלבוש מל׳ כ׳ מצד אור א״ס שלמעלה מהקו הי׳ יכול להיו׳ רבוא רבבו׳ ספי׳ וכו׳ ע״ש נשמע דס״ל כמ״ש תחלה.

עפ״ז יש לתרץ קושיא א׳ דבזהר ואדרא ג׳ שעתיק הוא ממש מהותו ועצמותו וא״כ יקשה ע״ז הרבה א׳ מדוע האריז״ל אמר דיש כמה בחי׳ למעלה מעתיק ואף את״ל דהאר״י יפרש דיש עתיק דא״ק וע״ז כיוונו בזהר, ג״כ קשה דגם עתיק דא״ק הוא נמשך מהקו לאחר הצמצום ומק״פ וא״כ איך משמע דהוא העצמות ממש. ב׳ דבאדרא אמרו בע״י גלגלתא עיינין מוחא וכו׳ שכ״ז מורה על ע״ס, ובעצמותו ממש אין שייך שום ספירה. ולפי הנ״ל יתורץ, כי הנה מאחר שאמרנו שגם בשרש הקו היינו כשהי׳ כלול בהאור א״ס הסכ״ע שייך ע״ס הגנוזות, והקו י״ל שנמשך רק מבחי׳ מל׳ שבמל׳ דבחי׳ ע״ס הגנוזות הנ״ל, וממנו נתהוה א״ק. והנה בא״ק יש עגולי׳ ויושר שהם נפש ורוח, וכבר עמד ע״ז בס׳ שער השמי׳ מ״ו פ״ט מדוע לא נז׳ בא״ק נשמה חי׳ יחידה ומהתירוץ שתירץ י״ל כי יחידה דא״ק זהו ממש ענין ע״ס הגנוזות כמו שהן כלולים באור א״ס ממש, והקו זהו כמו בחי׳ חי׳ או נשמה הנמשך מיחידה הנ״ל להתלבש בא״ק ובחי׳, והנה באצי׳ נפש רוח הם זו״נ ויחידה זהו עתיק או א״א, א״כ כערך ז״א לגבי עתיק דאצי׳ כך ערך א״ק שנק׳ נפש ורוח לגבי ע״ס הגנוזות שהן בחי׳ יחידה. והשתא א״ש דבזהר משמע דעתיק הוא מהותו ועצמותו ממש, כי ענין ע״ס הגנוזות שהן כמו עתיק ויחידה לא״ק, הרי הן כלולים באור א״ס ממש שלמעלה מהצמצום ומהקו, כי הקו נמשך רק ממל׳ דא״ס כו׳ ולכן נק׳ עתיק עצמותו ממש, ומ״מ ג״כ שייך בו להזכיר ענין גלגלתא עיינין וכו׳ המורים על ע״ס, אע״ג דעצמותו ממש אין שייך בו שום ספירה, שבאמת בעצמותו ממש ואפי׳ בהאור א״ס הסכ״ע לא שייך ע״ס, אבל בחי׳ ע״ס הגנוזות זהו בחי׳ ממכ״ע כמו שכלול עדיין בשרשו בבחי׳ סכ״ע דהיינו מה שקודם ההמשכה שיער בעצמו מה שעתיד להיות המשכה זו והוא בחי׳ שיער הגבול ששיער הבלתי מוגבל באורו את ההמשכה שבבחי׳ גבול שימשיך מאורו הבלתי מוגבל שנק׳ המשכה זו ממכ״ע ובודאי שמתחלה היתה כלולה במקורה וכמ״ש אז ראה ויספרה כו׳

בדרוש הצמצום: ראה לקו״ת ויקרא (הוספות) נא, ב ואילך.

אח"כ ויאמר לאדם כו' והיתה נמצאת שם ממש באופן נעלה לאין קץ מכמו שנתגלה אח"כ כו', וכמו הטפה כשהיא עדיין תוך הים ממש, ובבחי' ממכ"ע אפילו כמו שהוא כלול בשרשו סוכ"ע יצדק להזכיר ע"ס והן ע"ס הגנוזו' אשר הקו נמשך רק מבחי' האחרונה שבזה כו' כנ"ל, והנה הגם שאמרנו דבחי' זו נק' ממכ"ע, מ"מ לגבי הקו ודאי נק' סוכ"ע, כמו שכתר דאצי' נק' סוכ"ע לגבי חו"ב וז"א, וא"כ י"ל קדושי' תהיו שלע"ל יהי' גלוי למעלה מהקו והיינו ע"ס הגנוזות ובתוכן אור א"ס הפשוט כו', יכול כמוני כמו עצמות סוכ"ע שלמעלה מגדר ספי' ת"ל קדושתי למעלה כו' כי הוא למעלה משום ספי' ולאו מכל אינון מדות איהו כלל ולא שייך אפי' ע"ס הגנוזות כנ"ל אבל לנשמו' יהי' הגלוי ע"ס הגנוזו' אלא שבתוכן אור א"ס הפשוט כו' היינו הגלוי מסכ"ע ממש ע"י ממכ"ע, וא"ז בערך סכ"ע עצמו. והשתא א"ש דרבינו ז"ל אמר דע"ס הגנוזות הן ע"ס דעתיק, גם בדרוש הצמצום ביאר שבאור א"ס ר"ל בהאור והגילוי שייך לומר מקור התענוגי', והוא קודם הצמצום עדיין ע"ש שהצמצום הי' בהאותיו' שבתענוג כו', ולכאורה ק' איך יצדק באור א"ס ל' מקור התענוגי' שזהו בחי' עתיק, ולפי הנ"ל א"ש, דהוא ענין שיער אור א"ס בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל וכ' בשער השמי' מ"ה פ"י שזהו ענין הנק' שעשוע המלך בעצמותו כו' ע"ש ונז' ג"כ בעמק המלך ושניהם תלמידי ר"י סרוג וא"כ בחי' שעשוע שייך לקרותו מקור התענוגים כו' אבל ודאי האור א"ס ממש למעלה גם מבחי' שעשוע ומקור התענוגים כו', ואח"כ כשצ"ל ההמשכה בפועל הי' ע"י צמצום האור ואח"כ נמשך קו כו'.

בשער השמי' מ"ד פ"א בהיותו יכול וכו' לצמצם ולשער כוחו כי אף שהוא בב"ת יאציל עלול בעל התכלית כו' כי אף שהם עלוליו אינם בריותיו כ"א ניצוציו כו' ע"ש וזה כמש"ל ענין כח הקו שהוא השפעה מוגבלת שכלולה ג"כ בהאור וע"ש פי"ג, ע' יותר מבואר מ"ה ספ"ט כי הדברים כו' וע' פ"ג פ"ה וז"ת ומבואר יותר שם פ"י אמנם נראה וכו' אם בעצם ובראשונה וכו' יעויין שם. **ע'** ס' שער השמי' מ"ו פ"ט הצנור שבראש א"ק זהו נשמתו וכו' י"ל ע"ז רומז תפילין של ראש להמשיך חוט הא"ס לראש א"ק כו'.



[עבודה (ומצות ת״ת)]

ענין העבודה ומצות ת״ת. הנה בתניא חסר זה ולא נת׳ איך שגם השכל הוא רק בחי׳ כלי לבד לעצמות הנפש שבו שורה ומתלבש אור וחיות מהנפש להחיותו כמו שהמוח הוא בגשמיו׳ כלי לאור וחיות השכל שבו הוא שורה ולא שהשכל הוא מבחי׳ עצמות דהיינו שעצם האור וחיות המאיר ובא מהנפש ומתלבש במוח הוא בחי׳ שכל שהרי השכל אינו בכל עתים בשוה שפעמים הוא זך וצלול ופעמים עכור וידבר שטותי׳ כו׳ ויש בו שינויי׳ רבים כידוע לכן א״א לאמר שהוא מבחי׳ עצמות הנפש שלפי״ז תהי׳ הנפש כלולה מעשר בחי׳ שכל ומדות או אפי׳ שהוא מציאות א׳ והוא עצם שכלי אלא שהנפש עצמה הוא אור וחיות אחד פשוט ומופשט מגדר תואר ותמונה פרטית בשכל ומדות כיוצא כי הוא חלק אלוה שהוא בחי׳ חיות פשוט שאינו בגדר שכל שהוא נברא והשכל הוא בחי׳ כלי לבד שמקבל לתוכו לחיות הנפש הפשוטה המאיר ובא מהנפש והוא המחי׳ אותה ומקיימתה ואפי׳ הרצון הוא בבחי׳ כלי בלבד עד״ז ונק׳ קרקפתא רק שחיות הנפש מתלבש בו ומקיימתה להיות מציאות רצון וכן מתלבשת בשכל כו׳ אבל החיות עצמו הוא פשוט ומופשט מכל תמונה ותואר פרטי כנ״ל וכמו״כ ממש יובן מזה למעלה כי כמו שהוא למעלה ככה הוא למטה בנפש שגם בחי׳ חכ׳ דאצי׳ הוא רק בחי׳ כלי לבד לעצמות א״ס ב״ה שמקבלת לתוכ׳ אור וחיות מא״ס ב״ה והוא המחי׳ אותה ומקיימתה אבל לא שהוא מבחי׳ עצמיות שבחי׳ א״ס ב״ה הוא מהות חכ׳ או אפי׳ עצמיו׳ מהות הארת החיות המאיר ממנו ית׳ בבחי׳ חכ׳ הוא מהות חכ׳ ושכל אלא שהוא חיות פשוט בתכלית הפשיטות כידוע רק שהחיות פשוט שורה ומתלבש בבחי׳ החכ׳ ומחי׳ אותה ואיהו וגרמוהי חד ולא כמו שהוא בהתלבשות הנפש בשכל שלה שהן אעפי״כ נפרדים ומ״מ הן רק כלים שבחי׳ הכלים הוא שהן בחי׳ חכ׳ ובחי׳ רצון כו׳ אבל האור וחיות עצמו הוא פשוט ואינו ממהות רצון ושכל כלל וד״ל.

ב) **ולפיכך** בחי׳ מס״נ שהוא ענין ביטול במציאות לא יתכן אלא מצד טבע עצמיו׳ הנפש שהיא למעלה משכל וטו״ד כי היא חלק אלוה ממעל לכן בטילה לגבי מקורה הוא עצמיו׳ אסב״ה שלמעלה ג״כ מן החכ׳ שמשם נלקחה אבל לא מצד השכל שבנפש בלבד שהרי אין שום טעם כלל למס״נ בספרים משום שהשכל אינו מבחי׳ עצמיו׳ רק מבחי׳ כלי בלבד וגם מקורו ושרשו שהוא בחי׳ ח״ע אינו בחי׳ עצמיו׳ א״ס ב״ה רק כלי בלבד כו׳ וז״ש האריז״ל למסור נפשו באחד עם היות שאח״כ א׳ בכל נפשך כו׳ אך הענין כי בכל נפשך הוא

ענין העבודה: נעתק מכת״י 223 רמו, א. נמצא ג״כ בכת״י 26 קפט, א (הב׳) בכותרת: מאמרה בפ׳ תבוא. 38 כה, א בכותרת: פ׳ נצבים. 172 נב, א. 184 תיס, א. 200 עב, א בכותרת: תבוא תקפ״ח. 258 עט, א בכותרת: תבוא תקפ״ח. 382 רעג, א. 424 סא, א בכותרת: תבוא תקפ״ח. 467 כט, א. 993 קו, ב.

ולכללות המאמר השוה לקו״ת ויקרא ביאור ולא תשבית (ד, ב ואילך). וראה הוספות לס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ תקפד וש״נ.

התקשרות ג׳ לבושי הנפש מחדו״מ בג׳ לבושי של הקב״ה אבל באחד צ״ל מס״נ ממש והוא בחי׳ הביטול במציאות מכל וכל שאינו אלא מצד עצמיו׳ הנפש דוקא כנ״ל ואף שאין מקרא יוצא מידי פשוטו ובכל נפשך ג״כ הכוונה על עצמיו׳ הנפש דוקא מ״מ שניהם נכללו בו.

ג) **ויובן** זה מענין מצות ת״ת שודברת בם גא׳ מיד אחר בכל מאדך דלכאורה הרי לימוד התו׳ סתירה הוא לבחי׳ מס״נ הנ״ל שהרי בעת הלימוד כל עצמו ממולא מחכ׳ ושכל זה שבנגלה שאינו אפי׳ שכל והתבוננו׳ מאלקו׳ וכ״ש שרחוק או הרבה ממעלת מדריגת מס״נ. אך הענין כי התו׳ היא חכ׳ ית׳ ואף שהיא בעניני׳ גשמי׳ כמו החכ׳ שבמצות תפילין היא איך שיהי׳ הקלף גשמי מבהמה טהורה ושיכתוב הסופר ד׳ פרשיות בדיו ובכתב אשורית שמע והי׳ כו׳ ויניחם בבית א׳ ויקשור בהם רצועות שחורות ולהניחם ביד ועל הראש וכן בציצית לעשות ח׳ חוטין מצמר כו׳ וליתנם בד׳ כנפות הטלית וללובשם, וכיוצא בכל המצות שהחכ׳ היא בעניני׳ גשמי׳ הנה מ״מ הרי היא חכ׳ ית׳ שפנימיותה ומקורה היא ח״ע דאצי׳ אלא שירדה בסתר המדריגה ותחילה נתלבשה בחכ׳ דבריאה ואח״כ בחכ׳ דיצי׳ עד שנתלבשה בח׳ דעשי׳ להיות התחכמות בעניני׳ גשמי׳ דעשי׳ והן ההלכות הערוכות לפנינו והרי פנימי׳ חכ׳ זו היא חכ׳ דאצי׳ ואף שגם חכ׳ דאצי׳ עצמה אינה מבחי׳ עצמות א״ס כנ״ל מ״מ הרי היא בחי׳ כלי לאסב״ה שהוא שורה ומלובש בה וגם מבואר בע״ח שהתלבשות אוא״ס בכל עולם ועולם הוא ע״י בחי׳ החכ׳ שבו כו׳ וא״כ הרי בכל הלכה והלכה מלובש בו עצמיו׳ א״ס ב״ה ממש שמתלבש בחכ׳ דאצי׳ שהיא פנימי׳ החכ׳ של שכל הלכה זו כנ״ל וכשאדם לומד הלכה וחכמתו ממולא מחכ׳ זו שבה אזי חכמתו מתקשרת בחכ׳ זו שבהלכה שהיא בחי׳ חכ׳ דאצי׳ המלובשת בחכ׳ דעשי׳ שחכמת האדם תופסה ומשיגה ועצמיות נפש שממעל לחכמתו נכללת בא״ס ב״ה עצמו שלמעלה ג״כ מבחי׳ החכ׳ דאצי׳ שבתורה אלא שאעפי״כ שורה הוא בה ונמצא הוא בהתו׳ כנ״ל ומצא מא״מ ומתקשר ונכלל החכמה שבאדם ונכללת בהחכ׳ שבתו׳ שהוא בחי׳ חכ׳ דאצי׳ שהוא מקור כל החכמות שלמטה בנבראים כידוע והיינו במה שחכמתו ושכלו שקועים וממולאים בחכ׳ זו שבתו׳ ועצמיו׳ נפשו שהיא חיות פשוטי׳ חלק אלוה ממעל נכללות בעצמיו׳ א״ס ב״ה המלובש בתוך החכ׳ שהוא מקורה ושרשה כו׳ עם היות שאינו מרגיש כלל ביטול זה בנפשו והתכללותו באור ה׳ אחד ועיקר עסקו וכל חפצו בשעת מעשה בעיון בחכ׳ שכל ההלכה שבו מעיין ובו מטריד עצמו, ולא זו אף שאפשר שמתערב באמצע גם מקצת ישות להחזיק טובה לעצמו איך שהשכיל השכלה חדשה כו׳ וכיוצא מ״מ אין זה סתירה כלל לביטול הנ״ל שבעצמות נפשו כי אע״ג דאיהו לא חזי מזלא חזי ופי׳ מזלא היינו מבחי׳ עצמיו׳ הנפש שלמעלה מהשכל שהיא חזי ומתבטלת ונכללת בא״ס ב״ה רק דאיהו שהוא השכל שהוא בגילוי לא חזי ועסק בחכ׳ התו׳ ובה גם הוא מתקשר כו׳ ומאחר שעיקר כוונתו הוא לש״ש ובתו׳ יחפץ לפי שהיא תורת ה׳ לכן מתכללת נפשו כו׳ אף שאח״כ הוא טרוד בעיון ההלכה היינו ששכלו טרוד ואזי מתקשר בחכ׳ זו שבתו׳ וממילא שגם נפשו

נתקשרת ונכללת בא״ס המלובש בחכ׳ זו כנ״ל וזהו ענין בכל נפשך שפירושו כפשוטו מסירת הנפש בבחי׳ ביטול ממש אלא שהוא ג״כ בחי׳ התקשרות ג׳ לבושי הנפש מחדו״מ במחדו״מ שלו ית׳ דהיינו בלימוד התו׳ שמתקשר שכלו ומח׳ ודיבורו בשכלו ומח׳ ודיבורו של הקב״ה וכנ״ל ועקימת שפתיו הוי מעשה כו׳ וגם עצמיות נפשו מתכללת ומתבטלת בעצמיו׳ א״ס ב״ה.

ד) **ובזה** יובן מה שנודע מעוצם ורב השקידה בת״ת ששקדו הראשונים כל הימים ממש לא פסקו פומיי׳ מגירסא וכ״כ חביבא התו׳ עליהם עד שמהם חכמים דהוה מהדרי תלמודא מתלתין יומין ועיקר העסק הי׳ בנגלה דוקא ובזוהר עצמו נזכר תמיד מארי מתניתין ומארי קבלה מעוטי׳ הי׳ גם רשב״י עצמו עיקר העסק שלו הי׳ כו׳ כנודע ולכאו׳ אין זה מובן מאי כולי האי ומהו הלימוד הלא עניני׳ גשמי׳ הם אבות הטומאה כו׳ ידיעות הטומאה כו׳ אך הענין מובן מכל הנ״ל לפי שהתו׳ היא חכ׳ ית׳ שנתלבשה למטה בעשי׳ ע״י חכ׳ דבריאה ודיצי׳ כו׳ ובה שורה אוא״ס ב״ה שהוא רם ונשא לאין קץ למעלה מהחכ׳ אלא שמ״מ הוא שורה בה והוא הנמשך על נפש האדם שנדבקת בו בעסקו בתורה כו׳ וזהו עיקר תכלית האדם וירידתה למטה בעוה״ז להמשיך גילוי הסובב למטה דהיינו להיות גילוי א״ס ב״ה למעלה מאצי׳ למטה וגם המלאכים נתהוו בהמשכה זאת ולכן בקשו התו׳ אבל לא נתנה להם אלא לישראל דוקא שימשיכו גילוי זה למטה דוקא בעוה״ז ולכן גם התו׳ נתלבשה ג״כ בדברי׳ גשמי׳ שבעשי׳ דוקא כי שם הוא המשכה כו׳ והגילוי הוא שיהי׳ בתחה״מ לגופות דוקא בעשי׳ והוא תכלית הבריאה כידוע וז״ש לא תחללו כו׳ פי׳ שלא לעשות בחי׳ חלול והעלם והסתר אוא״ס ב״ה כנודע שהוא בבחי׳ העלם מהעולמו׳ כי יש בחי׳ חלול ששם מעמד העולמו׳ וקו לבד נמשך למקום החלל ההוא כנודע אמנם לע״ל לא יהי׳ עוד הגילוי בבחי׳ קו אלא עצמו׳ אוא״ס יתגלה כמו שהוא ולא יהי׳ עוד בחי׳ חלל והפסק והגילוי יהי׳ למטה* דוקא משא״כ כעת* שהקו מלובש באצי׳ בלבד ושם הוא מסתיים ואין עצמו נמשך בבי״ע רק הארתו בלבד נמשך דרך הפרסא כו׳ והא בהא תליא כי הקו הוא בחי׳ ממלא ומסתיים ואינו מגלה עצמו אלא באצי׳ שהוא אלקו׳ ממש שהם הם שמיוחדים עם חיות אסב״ה המחי׳ אותם שמתגלה אליהם משא״כ בי״ע הם נפרדים ואינן מיוחדים עם חיות המחייה אותם שנראי׳ ונדמים כאלו הם יש בפ״ע כו׳ אבל ע״י גילוי עצמו׳ א״ס בחי׳ סובב כולם שוים ומתגלה למטה כנ״ל והיינו עסק התו׳ כהיום בבחי׳ ביטול היש ולא תחללו שלא לעשות חלל למטה להפסיק בינו ובין א״ס ב״ה שבתו׳ אלא להיות עצמות נפשו בטלה ונכללת בא״ס ב״ה המלובש בחכ׳ שבתו׳ ועי״ז הוא גורם ג״כ לע״ל שלא יהי׳ בחי׳ חלל ויתגלה עצמיו׳ א״ס ב״ה שלמעלה מהחלל כו׳ כנ״ל עם היות שהארת א״ס ב״ה מלובש בחכ׳ שבתו׳ הוא מבחי׳ הקו שהוא הוא המאיר ומתלבש בנאצלים כנ״ל והיא ההארה מצומצמת ואינו ערוך לגבי עצמות א״ס ב״ה שלמעלה מן הקו שיתגלה לעתיד כידוע מ״מ להיותו

למטה דוקא: בכת״י ב: למטה כמו למעלה.

הארה מבחי' א"ס אזי ע"י ביטול והתכללות הנפש שבו גורם גילוי עצמיות א"ס שלמעלה מן הקו שהוא מקור ושרש הקו לע"ל וכנ"ל.

ה) ומ"מ אמרז"ל האומר אין לי אלא תו' אפי' תו' אין לו כי אין נעשה בחי' התכללו' וביטול עצמיו' הנפש בא"ס ב"ה שבתו' אלא כאשר גם בתחלה הי' לו בחי' מ"ן שהוא ענין הביטול במציאו' שמצד עצמיו' הנפש דוקא כנ"ל ואזי בלימוד התו' נשלם לידי פועל להיות מתכללת ממש בא"ס ב"ה המלובש בתוך התו' והנה ענין המס"נ שצריך להיות קודם התו' היינו בשעת תפלה באמרו אחד וכמ"ש האריז"ל שצריך למסור נפשו באחד דלכאו' אינו מובן והא ציווי על מס"נ הוא במ"ש בכל נפשך אלא כי מס"נ באחד היינו מס"נ מצד עצמי' הנפש וע"כ אח"כ בלימוד התו' נשלם זאת כו' וזהו ענין בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך ממש ממך שמתכללת ממש ובטילה לא"ס ב"ה שבתו' וגם פי' בכל נפשך על לבושי הנפש שהם מתקשרי' ג"כ בלבש שלו ית' חכ' האדם בחכמתו כו' וגם ע"ס נק' לבושין כמאמר בעשרה לבושין נתלבש הקב"ה לפי שאינן בחי' עצמיו' כנ"ל והיינו ע"י שמתחלה מסר נפשו כנ"ל כי רוח איתי רוח ואל יוציא אדם עצמו מן הכלל לאמור שרחוק מהיות מעורר בחי' מס"נ זה בתפלה אלא הוא יעשה את שלו כו' ומצד הנפש עצמה אין שום מניעה כי היא חלק אלוה כו' ואולי יתעורר מעט מזעיר ודי לענין הלימוד לשמה אח"כ כי מ"מ הוא בחי' מ"ן ואתדל"ת ואזי נפשו מתכללת אע"ג דאיהו לא חזי כו'.

וא"ו) והנה מהדברים האלה עצמן מובן ג"כ שעיקר בחי' תו' שאנו משבחים ואומרים שהנפש מתכללת ומתקשרת בה ובא"ס ב"ה המלובש בתוכה היינו דוקא תו' הנגלית לנו שהן פשטות ההלכות אסור ומותר טמא וטהור חייב חכאי כו' אף שהם עניני גשמי' שבהם דברו חכמים בהוה היא הנותנת כי להיות העניני' גשמי' שמעולם העשי' לכך שכל האדם יוכל לתפוס ולהשיגם ההתחכמות שבהם שבחי' חכ' זו במהותה ועצמותה ממש נתפסת ממש במוחו ושכלו ותבונתו אחר שההתחכמות הוא בעניני' גשמי' ששכל האדם תופסת ומשיגם ולהיות כי פנימי' חכ' זו היא אלוקו' שהוא חכמתו ית' שבאצי' אלא שנתלבשה למטה בעשי' עד"מ ההלכה בד' רשויות לשבת רה"ר עד י' טפחים למעלה מי' הוא מקום פטור ורה"י עולה עד לרקיע הנה בודאי שרש חילוק דין זה יסודתו בהררי קודש עליון בח"ע דאצי' שיש ג"כ בחי' רה"ר שהוא רק עד י"ט ובחי' רה"י שעולה עד לרקיע אלא שנתלבשו למטה בעשי' להיות השכל והתחכמו' מעניני' רה"י ורה"ר גשמי' והוא בחי' חכ' דעשי' וממש תוכם רצוף חכ' דאצי' כנ"ל ולכן האדם הלומד חכ' זו הרי שכלו תופס ממש שכל זה דעשי' שפנימיו' ותוכיו' חכ' דאצי' ומשיגם במהו"ע כאדם התופס ומשיג איזה חפץ בידו שאחזו ממש כך השכל תופס למהו"ע החכ' ושכל שבעשי' ולהיות כי א"ס ב"ה שורה הוא בהחכ' אלא שאינם בגילוי בבחי' חכ' ושכל לכן אין שכל האדם תופסו אבל מ"מ מאחר שנמצא הוא שם עצמו' נפשו שורה ממעל להשכל שבנפש ונכללת

בו כי היא חלק אלוה ממעל אבל בלימוד הקבלה שהוא פנימי׳ התו׳ אינו כן אף שהוא בעצם נעלה יותר מחיצוני׳ עד״מ פנימי׳ החכ׳ של הלכה ד׳ רשויות לשבת איך ומה הם למעלה שההתחכמות הוא מבחי׳ חכ׳ דאצי׳ ומלובש בעניני׳ ההם והיינו שרה״ר הוא בחי׳ עלמא דפרודא ושהוא רק עד י״ט הם עשר כתרין דמסאבותא אבל למעלה מהם מקום פטור כי אין עוד קליפות כו׳ ורה״י הוא בקדושה האלקי׳ דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד ועולה עד לרקיע כי בקדושה יש עליות עד לאין קץ ותכלית (וכנודע לענין עליות שהוא לע״ל ממטה מטה עד למעלה מעלה בתכלית הקו וכמו בשבת כו׳ כמ״ש במ״א וכן נ׳ אלפין יובלות וכ׳ ואשא אתכם על כנפי נשרים כדרך הנשר בשמים משא״כ בקליפה כתי׳ אם תגביה כנשר משם אורידך אלא עד פה תבא ולא תוסיף וד״ל), והנה בחי׳ חכ׳ זו בודאי נעלה יותר לאין קץ ותכלית מחכ׳ רה״י ורה״ר גשמי׳ ושכל שבעניני דעשי׳ כנ״ל הנה היא הנותנת כשכל האדם שהוא בעשי׳ אינו תופס ומשיג עצמיו׳ חכ׳ זו כמו שהיא למעלה אחר שהוא בחי׳ ההתחכמות רוחני׳ בעניני׳ רוחני׳ כנ״ל ואינו משיג כלל ממהות וכמו בבחי׳ עלמא דפרודא ועלמין דקדושה שזה עולה כו׳ ואף שחושב במחשבתו בה מ״מ מהו״ע נפלאים ממנו ולא יודע ולא מבין ולא מכיר בהם כלל ומאחר שאין השכל תופס אותם תפיסה אמיתי׳ להיו׳ מושג ותפוס אצלם ממש ע״ד שהוא תופס לכל גשמי׳ שהגשם תופס הגשם והרוחני׳ הרוחניו׳ במהו״ע ממש (ולכן הנשמות המופשטי׳ מהגוף לומדים בג״ע התו׳ דהיינו פנימי׳ החכ׳ וכמו שהוא ההתחכמות בעניני׳ רוחני׳) אבל שכל האדם שהוא גשמי אינו תופס את אותו החכ׳ הרוחניו׳ ואינו מתקשרת בה ע״ד התקשרות בחכ׳ עילאה שבחכ׳ התו׳ שבעשי׳ כו׳ אזי ממילא שגם עצמיו׳ נפשו אינה נכללת בעצמיו׳ א״ס ב״ה המלובש בתוך החכ׳ זו כי אעפ״י שהוא למעלה מהחכ׳ מ״מ מקום השראתו הוא בחכ׳ וכאשר אין החכ׳ נתפסת ממילא שאין יכולי׳ להתכלל בו ית׳ המלובש בחכ׳ זו אעפ״י שהנפש מצד עצמ׳ ראוי להתכלל וד״ל.

ז) **אך** מ״מ באמת יש מקום גם לזה והוא משארז״ל לעולם ישלש אדם תלמודו שליש במקרא כו׳ ועיקר הלימוד במקרא אינו ע״ד הלימוד שבמשנה ותלמוד שהם להבין הפשט ושכל משא״כ במקרא שנתלבשה בסיפורי מעשה גשמי׳ והקורא ומכוון בשביל פשט הפשוט לבד כו׳ כ׳ הפרדס שקרוב שלא יפסיד כו׳ אלא עיקר ענין לימוד המקרא היינו קריאת אותיותיה שע״י האותיות בלבד הגם שאינו מבין הפנימיו׳ העקרי שבהם ע״ד שהוא מבין בגמ׳ מ״מ הוא ממשיך אותו ולכן נק׳ מקרא ל׳ קריאה שקורא וממשיך כו׳ והענין כי יש דברים ועניני׳ שלא נתנו להתלבש בשום חכ׳ ושכל כלל אלא רק באותיו׳ בלבד והן הן כל האותיו׳ דסיפורי מעשיו׳ שבמקרא כגון ויוסף הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר כו׳ וכיוצא דפשוט בודאי שיש בענין זה בחי׳ התלבשות אוא״ס כמו שמלובש בכל התו׳ כולה דהיינו בהלכותי׳ שבפנימי׳ חכ׳ דאצי׳ שבתוכה מלובש א״ס ב״ה כנ״ל ואדרבא הוא בחי׳ אור היותר עליון והיא הנותנת שלכן פשוטו המושג המובן מתוך האותיו׳ הוא דברים זרים וחיצוני׳ לגמרי כמו בהלכו׳

שבתו׳ שגם פשטות המושג הוא בחי׳ חכ׳ ורצונו ית׳ אלא שהוא חכ׳ דעשי׳ והענין הוא כי הנה נסב״ת לכן האותיו׳ שהן בחי׳ היותר תחתונה שרשן גבוה מהחכ׳ וכמבוא׳ באגה״ק שנמשכי׳ מקדמות השכל אך הוא בחי׳ ח״ס למעלה מבחי׳ הגילוי אכן אפשר לומר שנמשכי׳ מגלגלתא עצמה כי בחי׳ דיבור נמשך מבחי׳ מדבר שהוא הכתר כידוע בענין דצח״מ (החכ׳ תחי׳ וכתר נק׳ מדבר וכך האותיו׳ שהן דומם שרשם גבוה במדבר כו׳ ולכך י״ל מתלבש באותיו׳ הארה שאין מתלבש בחכ׳ והיינו גם מה שלא נתלבשה בחכ׳) והיינו שהוא בבחי׳ כתר שהוא למעלה מהחכ׳ ג״כ קורא וממשיך אף שאין משיגו כלל (וזהו ע״ד הרמיזה או כמו משלים וזהו נק׳ מקרא) וע׳ בע״ח וד״ל.

[לד״ה הנ״ל]

שייך לתורה דביכעל תקע״א ענין העבודה ומצות ת״ת לאות ז׳. בזה יובן מארז״ל העוסקי׳ במקרא מדה ואינה מדה, כי לא כמו משנה ותלמוד השגת מהות חכמתו משא״כ במקרא שאין החכמה מושג רק האותיו׳ וזהו כענין השגת המציאו׳ לא המהות כמו בקבלה ע״ש.

[עבודה (סדרה)]

להבין ענין הסדר הזה שהי׳ תחלה יצי״מ ואח״כ מסעות שבמדבר ועי״ז היו יכולים אח״כ לקבל את התורה בה״ס וגם היו יכולים אח״כ

שייך לתורה: נעתק מגוכי״ק 1114 סח, א.

דביכעל תקע״א: נראה הכוונה לביכעל הנחות מהמאמרים של שנת תקע״א ותקע״ב בגוכי״ק הצ״צ (ראה במפתח לדרמ״צ ע׳ 9) שלא הגיע לידינו. מאמר זה (ענין העבודה ומצות ת״ת) נאמר ע״י אדה״ז בתחילת שנת תקע״ב (ראה הוספות לס׳ מאמרי אדה״ז ענינים ע׳ תקפד).

להבין: מאמר זה הוא הנחה וספק אם הוא ממאמרי אדהצ״צ. נעתק מכת״י 182 נז, א בכותרת: מאדמו״ר נ״ע זיע״א. נמצא ג״כ בהכת״י: 12 רפט, א בכותרת: מהרמ״מ נבג״מ וכמדומה שהוא הנחת מהרנ״ט [= ר׳ נחום טובי׳ — ראה אודותו סה״ש תש״ה ע׳ 15. ס׳ בית רבי קכז, א]. 695 עז, א בכותרת: תר׳ אדמו״ר נ״ע זי״ע. 798 קז, ב ובראשו כותרת: זמנך לנער ע״פ דרכו. 987 רכח, א. 1220 קנז, א. 1227 שלא, א בכותרת: מוסיף א׳ שכתב זה. 1310 רצב, א בכותרת: הנחה מר׳ בצלאל מאזריץ [ראה אודותו ס׳ בית רבי הנ״ל] ויותר כתב [נראה ז] שהוא מא׳ מאנ״ש מלובש בחסידות. חלק (סיום) ממאמר זה נדפס ג״כ בס׳ מאה שערים מה, א.

ליכנס לא"י ארץ טובה ורחבה שעיקר המצות נוהגי' שם דווקא כמ"ש וזאת המצוה אשר צוה לעשות בארץ כו'. י"ל בתחלה שהתו' היא נצחית ונוהגת בכל דור ובכל זמן א"כ גם עכשיו סדר הזה ע"ד העבודה. הנה ידוע מ"ש וזרעתי את בנ"י זרע אדם וזרע בהמה כו'. והוא ע"פ מ"ש בשעה"ק להרח"ו זלה"ה שיש לכ"א מישראל ב' נפשות (וכמ"ש בלק"א פ"א) נפש א' מצד הקליפה וסט"א. והוא מ"ש רוח הבהמה יורד' למטה כו', שכמו שבהמה גשמי' נתחזק קיומה חיותה וקיום מהותה ע"י מאכלים גשמיים שתמלא רצונה ותאוותה כמו"כ נה"ב שבאדם נתחזק קיום מהותה ע"י שתמלא רצונה ותאוותה בגשמיות עוה"ז בדבר שטוב לו ואין בזה כל עיקר רק אהבת עצמו. ואם כי יש בזה הרבה פרטים שהמה בד"כ עשר כחות שנחלקים לשתיים שהם שכל ומדו' ובשכל גופא יש ג' בחי' חכמה בינה ודעת. וענין כח החכ' שבנה"ב הוא כמ"ש אני חכ' שכנתי ערמה, דכמו החכ' שבנה"א הוא כמ"ש איזהו חכם הרואה את הנולד כו', והיינו ע"ד העבודה שיראה ויביט בעינא פקיחא אולי יבוא לידי מכשול ח"ו גם שטוב לו הדבר כעת אבל לאח"כ יוכל להיות מזה להיפוך, וזה מצד החכ' שלמעלה מהשגת השכל דבינה כמושי"ת. וכמו"כ הוא נה"ב הוא בחי' ערמה שמרמה את הבריות ומרמה א"ע כו'. והו"ע גסה"ר שיש בזה ב' אופנים, הא' שידע בעצמו שהוא פחות הערך כי חטאתי לנגדי מריבוי מעשים זרים ח"ו, וגם אין לו שום מעלה ופחות הערך הוא מכל וכל כו' ואעפ"כ יגביה א"ע כנשר לעוף בשמים ולומר בפני כל שאין מלבדו ויעיז פני הכל גם אשר יודע בעצמו שאין לו ערך אליו. וא"כ אין זה שמרמה א"ע רק שמרמה את הבריות, והוא בעשותו הטוב בעיני הבריות, ויהי' זהיר במצות בדקדוק יתירה אבל כשיראו הבריות דווקא ולעצמו אינו חפץ בזה כלל ואין לו שום רצון כו' מפחיתות ערכו שקל הוא בטבעו ויראה ויביט גם מה שלאח"ז יהי' טוב לו, והנו אף שכעת אינו רואה אותו שום אדם שיהי' לתפארת לו, אבל לאחר זמן יתוודע לכל ויהי' טוב. וזה נק' גסה"ר מלשון גסות כי זה מעשה בהמה ממש שלא לעשות חשבון בנפשו כלל ולחיות בחיי הפקר רק להתגדל בעיני הבריות. ובפרט שיוכל לעשות מה שלא טוב לו כמו להתענות וכדומה ויהי' לו יסורים גדולים ואין לו מזה טובת נפשו כי אינו מכוון רק להתגדל וזה מעשה בהמה ממש. ובפרט כאשר ידוע מ"ש ראה נתתי לפניך החיים והטוב המות והרע כנ"ל, דהיינו שכל מעשה העולם לבד עניני אלקו' נק' מות ורע ע"ש שיש להם כליון והפסד, וכל ימי האדם על האדמה שבעים שנה ואם בגבורו' שמונים שנה כו' העיקר הוא חיות אלקות שהנה"א יתי' ממנה והוא נצחי חי לעד, וגם הנפש נצחי כי לא יתכן כליון והפסד רק בדבר גשמי שנסתלק מגשמיותו להיות בבחי' הרוחני', אבל הרוחני' לא יאבד ולא יכלה כלל, והאמינו בזה רבים מחכמי הגוים בהשארת הנפש כו'. וא"כ לפ"ז למה יחפוץ האדם להתגדל בעיני הבריות שזהו על זמן מועט כערך ע' שנה ולא יחפוץ בחיות אלקי שהוא נצחי וכמשי"ת אי"ה. וא"כ זהו מעשה בהמה ממש שאין לו שום חשבון כלל רק למלאות תאוותו ורצונו מה שטוב

לו כעת בשנותיו על האדמה (ובאמת לא ידע אדם כמה יחי' ואולי למחר ימות ח"ו כו').

ואופן הב' בגסה"ר שהוא מצד הטעם והחשבון שידע בעצמו מעלת יתירו' שהוא חכם ועשיר ובר אבהן וכדומה וזולתו היפך מזה. אבל גם זה הבל ורעות רוח. כי הלא טוב במעלות כאלו לראות ולהביט בחיי נצחי חיי נה"א ולא בדברים של מה בכך וכמש"ל. וגם זה נק' מרמה א"ע לפי מה שית' אי"ה בעניני אלקות א"צ שום מעלה רק הטיית הרצון לה' א' כו'. וע"כ גם זה נק' גסה"ר מלשון גסות ומעשה בהמה ממש מטעמים המבוארים למעלה וכ"ז הוא בחי' חכ' שבנה"ב שהוא לעומת חכ' שבנה"א.

ובינה שבנה"ב הוא השגת השכל של איזה חכ' אחרת לבד אלקות כחכ' התכונה וכדומה, וגם איזה המצאה בהשגת שכל בעניני פרנסה וכדומה וכמשי"ת. ולפי שכלו יהולל איש הן המדות, כי מפני גסה"ר הנ"ל וטרדתו בהשגת שכלו בדברי הבל יוולדו המדות זרות בתאוות גשמיות לאהוב את הרע אשר שנאוי ותאוב בעיני ה' שנק' דברים האסורים, וכן בדברים המותרים שהן רק לאהבת עצמו למלאות תאוות לבו כמעשה בהמה ממש אשר זהו מחזיק את כח הנה"ב שלו וקיום מהותה, וע"כ כתי' שמנת עבית כו' ויטוש אלוה כו'.

וכן במדות הגבורה שבקדושה, היינו מ"ש אוהבי ה' שנאו רע וכן להיפוך אוהבי רע כו' היינו ששונאים את מי אשר יש לו איזה קירוב ודיבוק לה' וכדומה, שנוקם נקמת ה' צבאות על שעשה דבר ברמי' ובפניות ולומר עליו הלא יש הוא ושוא ושקר בלבבו, ובאמת אינו ידוע מח' רק לה' לבדו. וא"כ איך יכול האדם לידע מה שבלב חבירו ואדרבה אם רואים שמעשיו נאים מסתמא גם לבו אתו בטהרה ואין זה רק מפני שאוהב את הרע ע"כ שונא אשר יקרב לה' ויביט עליו בעין רעה.

וכן במדות הת"ת שהוא לעשות הכל מה שתפארת לבריות ולהתפאר בעצמו (וקו האמצעי דת"ת עולה עד הכתר שהוא גסה"ר באופן הא' הנ"ל) וגם ידוע שמדת הת"ת הוא מדת רחמנו' דהיינו לרחם על גופו ובשרו שדבר זה רע לגופו וע"כ יחוס עליו (וכמ"ש בר"ח בענין התענית כמ"ש כל בר בי רב דיתיב בתעניתא ליכול כלבא כו', היינו ת"ח דווקא, אבל מי שיש לו עוונות על כל פשעיו לא יכסה אהבת עצמו ויעשה סיגופים ותעניו' ולא יחוס על גופו ובשרו רק לרחם על נפשו שהיא העיקרי' וכמשי"ת) וכמו שידוע במדות דקדושה ששרשם נולדה מן חו"ב ע"י הדעת דווקא שענין הדעת הוא ההתקשרות אמיתי' בקשר אמיץ וחזק בכל תאוות עוה"ז והעיקר ריבוי ההתמדה בזה שהוא לעומת דעת הנה"א כו' ומזה יוולדו המדות ממילא כו'. וגם ע"פ הידוע בענין הדעת שהוא ההרגשה שמרגיש א"ע כ"מ שעושה והיינו עד"מ כמו באיזה אכילה שירגיש בנפשו טוב טעמו בעין טוב בשעה שאוכל וכדומה בכל תאוות היתר, שזהו קיום וחיות וחיזוק ותוקף המדות

דווקא. והן הנה המדות בנה"ב שיבואו ע"י השכל שבהם שטוב לו הדבר התקשרותו בהם או להתפאר בהם בעיני הבריות שמרמה אותם או שמרמה א"ע כנ"ל.

אבל מדות נצח בנה"ב היינו בניצחון ועקשות גם שלא טוב לו הדבר ואין לו בהם השגה לאיזה טובה רק בניצחון והסכם חזק לעשות כל הרע וכמו בשרירות לבי אלך כו'.

וכן מדת הוד, היינו שגם שאין לו ניצחון בנפשו רק שמודה להאנשים ההולכים בשרירו' לבם ומסר נפשו להם לעשות כמעשיהם שזהו נק' דרך רשעים. וידוע שנו"ה תרין שוקין כו' שהם קיום כל הגוף ומעמדו ומצבו וכמשי"ת בנה"א.

ומדת יסוד הוא כל ההשפעה שנק' אות ברית קודש שגם בדבר המותר לו כמו אשתו אם זהו רק למלאות תאוותו בחמימו' רשפי אש זרה ובהמשכת ודביקו' הנפש באה' זרה וכדומה זהו היפך מדת השפעה כ"א המשפיע רק לעצמו ולא יביט אל טובת המקבל אין זה נק' השפעה כלל ולא יתקבל במקבל כלל, וככה יובן בהשפעה זאת שאין זה נק' השפעה כלל. וענין התולדה שיתהווה מזה הוא כמ"ש איש ואשה זכו שכינה ביניהם ואם לאו אש אוכלתן אש זרה דקליפה וסט"א, וכידוע בענין אזלעו"ז כו'. ואם אין לו חיות מקדושה יש לו חיות מסט"א. וז"ש הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי כו'. ובפרט ע"פ הידוע בענין השפעת המשפיע שע"י השפעה יהי' לעצמו תוס' אור וכמו המשפיע איזה שכל שיהי' לו תוס' ממקור השכל, והוא מפני שכח ההשפעה שרשו במהו"ע הנפש שלמעלה מגילוי השכל והמדות וא"כ מובן מכ"ז שע"י חמימות זרה ואהבה זרה בהשפעה זאת דאות ברית כו' יגרום לו ח"ו לטמאות את שכלו ומדותיו שימשיכו לו ממקור מהו"ע הנה"ב כו'. וכמ"ש בזהר מאן דנטר ברית אתחזק עלי' עלמא הוא בחי' השכל שבנפשו מלשון העלם, כי כל ענין השגה הוא בחי' העלם אור אלקי דלמת"ב כמ"ש. גם אי' בזהר דע"י דנטר ברית יזכה לעלמא שהוא ג"כ בחי' פנימי' בינה כי כולם ידעו אותי לע"ל. וכ"ז הוא בדבר המותר שיוכל לעלות כמשי"ת אי"ה. אבל בדברים האסורים או גם במוציא ז"ל שע"פ השכל מחייב שיחשב הורג וכידוע שבכל טיפה יש ציור רמ"ח איברי האדם שיולד ממנו וא"כ כשמוציא לבטלה הורג נפש הזה. ואף גם שבהרבה טיפות גם ביחוד המותר לא יולד הן לא בו הדבר תלוי. ובאמת אם צדיק הוא לא יאבד אפי' טיפה וכמ"ש יעקב כחי וראשית אוני, שלא הוציא טפה מקודם וזה הי' ראשונה, ומכל טיפה שהוציא הוליד ולד, וכידוע בכמה צדיקים כו'. אבל האדם הן עליו מוטל לעשות כרצון הבורא שלא לתוהו בראה כו' ואם טפה יולד כו'. אבל משז"ל במזיד וגם במקרה לילה הלא לא יבוא בלתי הרהור ביום. אשר ע"כ צריך האדם להזהר מאיזה הרהור כזה גם בהרהור אשתו שלא יבוא לידי מכשול כזה

בלילה אשר כל טפה וטפה נולד ממנה ולד, והן הרוחו׳ ושדים ומזיקים אשר סובבים אותו ומטמאין את נפשו והמה הנק׳ אויבים כמ״ש אויביך אשר רדפוך כו׳. (בחי׳ המל׳ שבנה״ב) היינו בחי׳ הדיבור כמו דיבורים של לה״ר ורכילות שמטמא את נפשו מאד וכמ״ש שומר פיו ולשונו ובפרט דיבור של ליצנות שקשה ליצנו׳ א׳ שדוחה ק׳ תוכחות שזה מצד התגברו׳ מרה הלבינה שלבו פתוח והוא מרכבה לקליפו׳ הטמאו׳, וכמ״ש שבעה אין מקבלים פני שכינה כו׳ ששרשן בגסה״ר הנ״ל (כי מל׳ בקו האמצעי כו׳) ואין אוא״ס שורה רק בבחי׳ הביטול כמשי״ת.

ומעתה י״ל כל אלה בנפש אלקי׳ דכתי׳ רוח הבהמה יורדת למטה ורוח האדם עולה למעלה. והיינו שכל ענין ואופן הנה״א רק ליכלל ולהבטל לאלקים חיים בכל עש״כ וכמ״ש נר ה׳ נש״א, שכמו שהנר בטבעו עולה למעלה כמו״כ כל נה״א מישראל בטבעה לעלות למעלה לא מצד איזה שכל וטעם, ומה שיש בה שכל וטעם היינו שגם השכל מחייב את הביטול העצמי שלה אבל כל עיקרה בביטול עצמה. וכמו שאנו רואים בנקודת יהודית שבכ״א מישראל גם בקל שבקלים כו׳ רק שזהו בחי׳ התקשרות כמ״ש ואתם הדבקים כו׳ שזהו לשון דביקו׳ והתקשרו׳, ולא זהו ביטול כי אינו בטל כלל וכלל רק מקושר בחבלי עבותו׳ אה׳ בלי ינתק גם אם אין לו שום רצון וכדומה כו׳, ובחי׳ זה הוא למעלה הרבה מבחי׳ הביטול עצמי שבנפש ונק׳ בחי׳ התקשרו׳ זה בחי׳ יחידה שבנפש. אבל יש ג״כ בחי׳ הביטול עצמי שבנפש דהיינו שיש בכח כ״א מישראל להיות בטל לאלקות למעלה מן השכל והטעם ולא זה בחי׳ התקשרו׳ שהוא מצד כי חלק אלוה עמו כו׳ והוא בחי׳ נקודת יהודית ואינה שייכה לגרום שום ביטול בנפש וכענין נקודת יהודי׳ בקל שבקלים. אבל בחי׳ הביטול שלמעלה מן הטעם נק׳ בחי׳ חי׳ שבנפש והוא בחי׳ חכ׳ כח מה שבנפש והחכ׳ נק׳ מעיין לנהר דבינה שע״י הביטול דחכ׳ שבנפש יבוא ממילא לידי השגה באלקו׳ שהוא להבין ולהשכיל איך שמאמיתת המצאו נמצאו כל הנבראים מאין ואפס המוחלט להיות יש ודבר ולא כן הוא כי הכל אין ואפס המוחלט וכמו קודם שנבה״ע כו׳.

וע״ד העבודה כח החכ׳ שבנה״א היינו כמ״ש איזהו חכם הרואה את הנולד כו׳ והוא עין דחכ׳ (וכמו שהחכמים נק׳ עיני העדה כו׳) דהיינו לראות בעינא פקיחא עכ״ד אם גם שנראה עכשיו לטוב, אבל מה יולד מאתו אח״ז אלי יהי׳ אחריתו רע ח״ו וע״כ ירחק ממנו גם בעת הנראה לטוב כו׳ (כענין שאמרו בזקנים שזהו זקן שקנה חכ׳ דדעתי׳ סתום ומיושבת, וככה הוא בכ״א בחי׳ חכמה שבו להיותו הכל בישוב הדעת מה יולד מזה ומה יהי׳ תכלית מזה דהיינו שלא לעשות דבר בלתי ישקל בפלס מעגליו ובישוב הדעת נכון אם טוב הדבר אם לאו, ועי״ז לא יחי׳ חיי הפקר כחיי הגוים. וע״כ נק׳ החכ׳ אור שמאיר את הדרך ילך כו׳ והוא היפוך ממש מכח החכ׳ שבנה״ב שהוא בחי׳ גסה״ר כו׳) וגם כמ״ש אני חכמה שכנתי ערמה כו׳ בחי׳ ערמה דקדושה וכמו שהערים יעקב לעשו ע״י שלבש בגדי עשו החמודות ולקח

ע״י הברכות. וככה הוא בכל עסקי האדם גם בדברים המותרים שהם בגדי עשו החמודות לשון חמדה ותאוה, אבל כשיהי׳ כוונתו לש״ש כמ״ש בלק״א דהיינו בכדי לעבוד את ה׳ ולתורתו שעי״ז ישא ברכה מאת ה׳ כו׳ כמ״ש במ״א באריכו׳. אבל מי הוא זה ואיזהו אשר יהי׳ ביכולתו שלא להניח לעצמו כלום רק לעבודת ה׳ (שזהו נאמר על ר׳ דווקא כידוע) וזהו שהפרישו׳ מביא לידי טהרה להיות טהור מטמא הוא ע״י הפרישות דווקא, דהיינו לפרוש א״ע גם מדבר המותר שלא לעשות רק כדי הכרח אשר בלתי אפשר באופן אחר, אבל כ״מ שא״צ להכרח יפרוש א״ע כו׳. והעיקר הוא בחי׳ חכ׳ שבנה״א להיפוך ממש מחכ׳ שבנה״ב, דהיינו שלא לרמות את הבריות ולהיות גדול בעיניהם וגם לא לרמות א״ע ואדרבה ירמה את הבריות שלא להראות חסידות לפניהם (רק שלא לעשות דבר נגד הבריות ויבוא לידי גרם היזק ח״ו שיגרום שידברו הבריות לה״ר וגם יוציאו שם רע, ומאד קשה המביא איזה תקלה לבריות כידוע).

וכח הבינה שבנה״א הוא כח ההשגה להסביר לעצמו ענין אלקות שיש כ״ז בכ״א מישראל לפ״ע שכלו וא״צ לזה הרבה תחבולות וחכמו׳ שיסביר עניני אלקות איך שאין הדבר עושה א״ע ומוכרח להיות בורא שברא את הכל מאין ליש והיש שנברא מאין ואפס א״א לשכל לקלוט שיהי׳ בבחי׳ יש ודבר נפרד ממש רק שנראה לעיני בשר כן. ובכ״ז יכול כ״א לפ״ע שכלו להשכיל ולהבין ביחו״ע ויחו״ת, ואשר אינו משכיל בכ״ז נק׳ פושעי ישראל בנשמתן כמ״ש בהקדמה אג״ה. ולפי שכלו יהולל איש הן המדות לאהוב וליראה כו׳ רק שיהי׳ ע״פ הדעת שהוא בחי׳ התקשרות בקשר אמיץ וחזק במה שמתבונן בדבר הנוגע לחיי נפשו שמקשר בזה בקשר אמיץ וחזק בלתי יזיז ממנו כלל וכלל. וזהו ג״כ מ״ש בלק״א ריבוי התמדה דהיינו שלא להיות נרפא ועצל רק שיהי׳ בהתמדה שירגיל עצמו תמיד להתבונן ורגילות נעשה טבע כו׳ וכל ההתחלות קשות. וגם דעת הוא בחי׳ הרגשה דהיינו להרגיש בנפשו מה שמתבונן ולא יהי׳ אצלו כמספר או מחשב מעשה זולתו שאינו שייך אליו רק ירגיש כ״ז בנפשו כי בנפשו הוא כו׳, ועי״ז יבואו ממילא המדו׳ ולשנוא את הרע כו׳ (אך כששונא את הרע ע״כ כשירא׳ בחבירו איזה רע לא יסבול ויגיד לו גם שידע שחבירו יהי׳ בכעס וימלא חרון אפו עליו, אבל צריך לשקול בפלס מעגלו שיהי׳ השנאה ברע של עצמו האמיתי דאל״כ למה ישנא הרע של חבירו ושל עצמו לא ישנא בתכלית, אשר ע״כ לא כ״א יכול להגיד הרע של חבירו כו׳, ואין לו לאדם רק להביט על הרע של עצמו ולדחיהו ולשנאהו מכל וכל רק כה יאמר לו בשיתוף למה נהי׳ יחד ברע והבל כזה ולעשות חשבון בשיתוף ולא יבוא מזה מכשול ח״ו לגרום איזה שנאה ח״ו. ואם חבירו אהוב לו כנפשו ויודע בו שכמים הפנים כו׳ הלא ידבר וטוב הדבר מאד).

כמ״ש בהקדמה אג״ה: כ״ה בכל הכתי״ דלעיל (ובכתי״ 987: בהקדמת אגה״ק). ובכתי״ 12 נרשם ג״כ אג״ה, ובכתי״ מאוחר נמחק ונרשם לידו: אמרי בינה.

ובחי׳ הת״ת היינו מדת הרחמנות לעורר ר״ר על נפשו שירדה מאיגרה רמה לבירא עמיקתא כמלך רם ונשגב יושב בבית האסורין אשר בו רוחות רעים המזיקין לנפשו. כמו״כ ויותר מכן בנמשל בנה״א היושב בבית האסורים של הנה״ב שהרוחו׳ המה הרע בבחי׳ המקיפים כמו כי ברע הוא שמובלע ברע עד שא״צ הכנה לזה כו׳ כמשי״ת, אי לזאת הרחמנות אין לשער כו׳.

ובחי׳ נצח היינו נצחון דקדושה, היינו לעשות הסכם חזק בנפשו גם אם שאין לו שום חוש בהתבוננו׳ אלקית ואיזה התפעלות מדות אלקי׳ רק בנצח ותוקף ההסכם. ואף שאמרו לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהי׳ קשה כארז כו׳, והיינו במילי דעלמא דווקא שלא יהי׳ בקשיות בלי יזיז אותו רק ברכות כו׳. אבל במלחמת ה׳ ועבודתו הלא כתי׳ איש הירא ורך הלבב לא יעלה למלחמה כו׳, רק דווקא בנצחון ותוקף ההסכם. וכמו כי עם קשה עורף הוא וסלחת. וז״ש שמעו אלי אבירי לב הרחוקי׳ מצדקה* שומעין את הב״ק רק דווקא מרך הלבב ישמע אליו, אבל בעבודת ה׳ העקשנים טוב מאד כידוע.

ובחי׳ הוד היינו הודי׳ לאנשים מתדבקים לה׳ ולעבודתו וליראתו ולהתקרב להם אף שאין לו מעצמו איזה שכל והתפעלות המדות וגם איזה נצחון רק ע״י דיבוק חבירים המקשיבים לה׳ ולעבודתו ולהתדבק עמהם תמיד שזהו נק׳ מודה כו׳ ובוחן לבבות ה׳ וישלח עזר וסיוע מן השמים.

ובחי׳ יסוד דנפה״א ידוע בשעה״ק שיש יסוד דנוק׳ ויסוד דדכורא וגם ידוע שהיסוד נק׳ צדיק כמ״ש וצדיק יסוד עולם, והיינו שיש צדיק תחתון וצ״ע והיינו בחי׳ התקשרות דנש״י לאלקות נק׳ בחי׳ יסוד דנוק׳ דצד״ת והענין הוא עד״מ תלמיד שמקבל מרב שצריך להתפשט מכל עניניו ויתקשר א״ע אל הרב לשמוע ממנו אשר יאמר, ואינו נק׳ התקשרות רק כשמפשיט א״ע התלמיד מכל וכל היינו שלא יהי׳ לו בחירה כלל לומר שזה טוב לפניו וזה אין טוב לפניו רק כל אשר יאמר הרב ישמע, וכעין שאמרו ישראל במ״ת נעשה ונשמע כו׳, וכמו״כ הוא התקשרות הנה״א לאלקו׳ כמו בתפלה וכדומה לבטל א״ע מכל וכל רצונותיו ותאותיו שלא יהי׳ לו בחירה כלל רק לב א׳ לאביו שבשמים, והיינו רצון א׳ כו׳ וזהו הנק׳ יסוד דנוק׳ או צ״ת. ובחי׳ יסוד דדכורא היינו ההתקשרות האמיתי בתו״מ שהן הן המשכת אלקות שבכל מצוה ומצוה ממשיכי׳ גילוי אלקות בעולמות. וע״כ נק׳ ת״ח בונים שבונין את העולמות ממש וזהו שנק׳ צ״ת צ״ע כו׳.

מצדקה: בכתי״ב׳ ניתוסף: שבחי׳ הצדקה שומע הוא הגילוי אלקו׳ שבכל יום ויום כמו הב״ק שמכרזת כו׳ להחיות רוח שפלים אבל אבירי לב הם קשיות במילי דעלמא שמקושרין היטיב במילי דעלמא המה רחוקים מצדקה כו׳.

ובחי' מלכות דנפה"א היינו בחי' הדיבור תמיד בד"ת ולשמור א"ע מאיזה דב"ט וכ"ש לה"ר ורכילות וכה"ג, רק להרגיל א"ע לדבר מעניני אלקות שיהי' שגור בפיו שאין עוד מלבדו ית' ואין בלתו כו', ומכש"כ לדבר תמיד בד"ת כמ"ש ודברת בם בשבתך כו'.

והנה כל אלה הבחי' יש בכ"א מישראל כי חלק אלוה ממעל רק כמו עד"מ מי שהוא בגלות ואסור בבתי האסורים שאין לו חפשי רק בטל לבעל האסורים לקיים רצונו. כמו"כ הנה"א בטל לנה"ב לקיים כל רצונותיו והוא בגלות בבית האסורים, שמריבוי הרגילות והתמדות בכחות הנה"ב כמעט ישכח כל כחות הנה"א וכמ"ש נואף אשה חסר לב שמתרדקן אור האלקי מתוך לבו. וזהו מ"ש בק"ש שעהמ"ט אם פגמתי באות יו"ד שהוא בחי' חכ' שבנה"א שהוא בחי' הביטול למעלה מן ההשגה, וע"כ נק' בשם יו"ד שהוא בחי' נקודה בעלמא בהעדר התפשטות שמורה על הביטול. וכעין פגימת הסכין שהיא חוגרת היינו שנחסר מעט כו' ככה ע"י בחי' גסה"ר כמש"ל יחסר בחי' הביטול (ובאמת לא שחסר ממש כי ישנו בתוך כאו"א מישראל כל בחי' הנה"א רק מהתגברות הנה"ב הוא כאלו חסר ממש ולא יכול לפטור א"ע כמשי"ת). וזהו שנתחייבתי סקילה שהוא באבנים כידוע. והענין הוא כמו שידוע שאבנים הוא דומם כמו העפר, אך העפר יכול לחרוש ולזרוע שיהי' בו איזה צמיחה, אבל האבנים גם כשיפריד אותם לא יצמח כלום. ככה יש ב' אופנים בהתגברות הנה"ב, כשנעשה כמו עפר שאזי אפשר ע"י חרישה מרפה ארע' דהיינו ע"י שביטש א"ע ויעשה חשבון בנפשו איך שבחושך ילך ויכלה לאבדון ח"ו מזה יפול לבו וירך לבבו ויהי' בו איזה צמיחה שהוא איזה קירוב לאלקות. אבל בהתגברו' הנה"ב בריבוי הרגל נעשה כמו אבן ממש שגם בריבוי הביטושים לא ירך לבבו. וזהו אבירי לב הרחוקים מצדקה כו' (עד שגם אם ידברו לו איזה מוסר השכל ויהי' מוכרח למלאות רצון בעל המוסר ויכול להגיד כל מה שבלבב ואין זה נוגע אליו כלל וכלל וכאלו מספר מעשה מזולתו. וזהו מצד אבירי לב ומרגילו בדברים האסורים, ובפרט בענין מז"ל שמטמא את נפשו כמש"ל אבל בדברים המותרים נעשה כמו עפר, ועיקר ענין העפר הוא בחי' הקרירו' כידוע שע"י שנעשה עניני העולם בחמימו' ברשפי אש זרה יגרום לו קרירות במילי דשמי' כידוע. וזהו שאנו מוצאים אשר יאמר כי אין לו שום חיות מדא"ח ואמור יאמר שיש לו ספיקות בזה אולי לא כן הוא, וזהו מצד החמימו' שיש לו בתאוות עוה"ז עד שבוער כאש למלאות תאותו ביום ובלילה ולאום מלאום יאמץ וכשזה קם זה נופל, שממילא נכבה ח"ו רשפי אש התשוקה שבתוך לב כאו"א לאלקי' חיים למעלה מן השכל והטעם (ולא שכבה לגמרי רק מתוך התגברו' הנה"ב ברשפי אש זרה מוסתר ונעלם רשפי אש אלקי אבל ישנו בתוך כאו"א מישראל). וגם אותן שעוסקין יום ולילה בתורה אך כשהוא בקרירות, והיינו שגם המה בוערים ברשפי אש זרה כו' בתאוות עוה"ז כמו באכילה ומשגל וכדומה גם בדברים המותרים שיעשה קרירות

בנפשו לאלקי׳ אשר ע״כ יספיק לעצמו במה שמחשב במח׳ בעלמא שעושה ולומד לרצון הבורא מפני שאין לו חיות באיזה מאלקות ישלים בנפשו לומר שדי לו בזה וא״צ יותר כי אין רואה חוב בנפשו והעדר החוש באיזה חיות מאלקות. אבל כל מי שיש לו מוח בקדקדו הלא יבין כי לא יתכן ביטול לאיזה רצון זולתו רק כשאין לו בזה שום רצון לעצמו למלאות רצונו כי טוב לו זה נק׳ ביטול רצון לזולתו שאין עושה רק מחמת רצון זולתו ולא שלו הוא. כמו״כ יובן בביטול רצון לאלקים חיים אינו אלא אחר ביטול כל רצונו׳ עצמו. כמו בלימוד התו׳ ועסק המצות רק שכך גזרה רצונו ית׳ ואין לו שום רצון אחר רק רצון לה׳. אבל מי שיש לו רצונו׳ עצמו כמו גם בלימודי התורה הנ״ל שעדיין יש לו רצון לעצמו בדרך שטוב לו ואיך אמר יאמר שאין עושה רק מצד רצון הבוי״ת וגם בלימוד התו׳ יש לו רצון לעצמו שיהי׳ משכיל ומשיג (ומלבד רצונו׳ המכוערים לקנות שם ולהתגדל כו׳, ואף שאינו חושב בשעת הלימוד כן אבל כתי׳ כי ברע הוא שיכול להיות מובלע ברע עד שאינו ידע ממנו כלל, וכמ״ש דרך רשעים באפילה כהולך בדרך לא ידע במה יכשל ויראה בנפשו איך שאוהב גם את עניני העולם וכמ״ש בלק״א אף מי שהוא מתמיד בלימודו בטבעו אעפ״כ אוהב את גופו יותר כו׳ וכתי׳ אוהבי ה׳ שנאו רע שממאסים ברע שמאוס אצלם מכל וכל ואעפ״כ א׳ לעולם ילמוד אדם שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה כו׳, כי מה יעשה האדם שחומר גופו מחשיך ומסתיר עליו לעבודת ה׳ גם שלא לשמה רק שידע שכן הוא ואל יטעה בנפשו, ויצפה אולי ישלח ה׳ עזר מן השמים ויזכה ללמוד לשמה כו׳. אשר ע״כ מוטל על לומדי תורה יום ולילה לעשות לו איזה עת שיעשה חשבון בנפשו מכל פרטיו ועל כל פשעיו לא יכסה אהבת עצמו. ואף שמבטל אז מלימוד התו׳ אבל כתי׳ עת לעשות לה׳ הפרו תורתיך. ובפרט אותן המבטלים איזה עיתים מיוחדים לדברי הבל ושטות למה יאמר בשעה מיוחדת שיקבע לעשות חשבון בנפשו שאז טוב לו ללמוד, אין זה אלא פיתוי היצר ותחבולותיו שיבטלהו מאיזה חיות אלקי לבלעו בשאול ואבדון עד שכעבותות העגלה חטאה שמעט מעט יגבר עליו לגמרי לאבדו ובאמת ישנן כל אלה החשבונו׳ והביטולים העצמיי׳ לאלקים בכ״א מישראל כו׳ וזהו נק׳ בחי׳ חכ׳ שבנפש, כי בחי׳ ראיית השכל לראות בעינא פקיחא על כל וכל א״כ הוא אולי הבל ורעות רוח הוא רק שמצד התגברות הנה״ב נעשה בחי׳ סקילה בנפשו שנעשה לבו מטומטם כאבן ממש שאין בו שום רכות וא״א לצמוח בו מאומה כו׳ ודי״ל. ובהעדר החשבון בנפשו על כל פרטיו מטומטם מוחו כאבן כנ״ל אזי ממילא יבוא אח״כ במשך זמן באיזה רשפי אש זרה בחמימו׳ תאוות עוה״ז שזה נק׳ שריפה והוא בפגם אות ה׳ דשם הוי׳ שהיא בחי׳ בינה שבנה״א להשכיל ולהבין אחדות ה׳ וגדולתו וכדומה ואם יעסוק באיזה השכלה חיצוני׳ כחכ׳ התכונה וכה״ג וגם בריבוי המצאות בעניני העולם שצריך לתקוע מחשבת שכל בזה שפוגם בבינה שבנה״א בלתי ישכיל ויבין גדולת ה׳ ונפלאותיו כו׳, היינו שמרחיק א״ע מזה מכל וכל אם במזיד לומר שאינו חפץ בזה

ואם בטעות של רמיי׳ ושוא ושקר לומר שא״צ לזה כלל כי כתי׳ החקר אלוה תמצא ולמתב״כ וא״כ מה ידעת כו׳ אשר ע״כ אין לו לכנס א״ע בזה כלל. אבל באמת זהו נק׳ פושעי ישראל בנשמתן שבחי׳ נשמה הוא בחי׳ בינה שבנה״א וכמ״ש ונשמת שדי תבינם כו׳, ומצוה ראשונה מנה הרמב״ם לידע שיש אלוה כו׳ וכתי׳ וידעת היום כו׳ דע את אלקי אביך כו׳. ואף כי מה ידעת ומה השגת כו׳, אבל צריך להשיג בשכלו ותבונתו איך שלמחתב״כ כו׳ כי בלא השגה בזה מי יאמר לך שאין בו השגה ותפיסא. אבל בעין השגה והשכל יחייב השכל איך שלמחת״כ ובפרט מ״ש עיני ה׳ אזני ה׳ רגלי ה׳ כו׳ ועל דמות הכסא כמראה אדם כו׳ שבלא השגת השכל ח״ו יגשם את האלקות ויתפוס כפשוטו. וזהו הנק׳ כופר בעיקר ממש, וז״ש הרמב״ם תכלית הידיעה שלא נדע כו׳ שצריך להשכיל בשכלו בכל עניני אלקות ויבין וישכיל איך שלא יש בו ידיעה ולמחתב״כ עד שלא יש תפיסא גם בחיות פרטי של עשב פרטי איך ומה הוא ואיך הגוף יחי׳ ממנה כו׳. והעיקר הוא בחי׳ הדעת היינו ההתקשרות ברגילות וריבוי התמדה בזה שיעשה רגילות בנפשו בכ״ז, וגם דעת מלשון הרגשה שירגיש בנפשו כל מה שרואה ולומד ומשיג כי בנפשו כו׳. ובפרט כשלומדים דא״ח שמדברים בעניני נפ״א ונה״ב בפרטיהם והפגמים שנעשה בהם שלא יהי׳ זה אצלו כמספר מעשה זולתו רק שירגיש כ״ז בנפשו (ולא יזיז מן התיבות שרואה שמדברים בבאלה עד שירגיש כ״ז בנפשו לבוחן לבבות ה׳ וישלח עוז וסיוע לכל אשר חפץ באמת ויעזרהו להתגבר וכמ״ש אלמלא הקב״ה עוזרו לא יכול לו, והעזר מלמעלה ישנו בכל עת כמ״ש ב״ק מכרזת בכ״י שובו כו׳ רק מצד אבירי לב בהתגברות הנה״ב אין שומעין לו כו׳) אבל כשאין לו בחי׳ הדעת הזה אז אף כשישכיל ויבין בגדולת ה׳ לא יוליד מזה איזה התפעלות המדות כלל. וזה נק׳ בחי׳ הרג שאין להראש חיבור עם הגוף כלל, ככה אף שישנם בתוך כאר״א המדות הנטועים בנה״א לאהוב ה׳ וליראה ממנו ולשנוא את הרע אך מוסתרים בתוך הנה״ב ואינם באים בגילוי רק ע״י השכל האלקי, אבל כשאין בו הדעת לא יועיל לו השכל כלל וכאלו נחתך ראשו מגופו והיינו ברוחני׳ וגם ידוע עוד סיבה לבחי׳ השגה הוא ע״י שומר פיו ולשונו לדבר דב״ט ולה״ר ורכילות. והוא כמו שאנו רואים באברי הגוף הגשמי׳ והגרון ממוצע בין המוח והלב, כמו״כ ברוחני׳ ע״י הדיבור בד״ת וכה״ג יהי׳ לו חיבור המוח והלב וכמ״ש קול מעורר הכוונה. וממילא יובן מי שלא שמר פיו ולשונו שיעשו הרג בנפשו שיחתך הראש מן הגוף ברוחני׳ בלתי יהי׳ לו חיבור המוחין עם המדות. וזהו פגם באות וי״ו דשם הוי׳ שהן המדות כידוע. ומכש״כ כשפוגם ממש בהמדות בהתקשרות זרות ותאוות גשמיי׳ וכדומה כדכתי׳ נואף אשה חסר לב שנתרוקן אור אלקות מתוך לבבו כאלו אין לו שום לב לאלקו׳ כלל. וזהו נק׳ חנק, שע״י חנק יוציא מן הגוף בחי׳ רוח דנה״א היינו המדות כמ״ש תוכן לבות ותוכן רוחות כו׳. ומפני שכל עיקר המדות שהוא אהוי״ר היינו שיבוא לידי מעשה דוקא וכמ״ש דאהבה שורש לרמ״ח מ״ע ויראה שורש לשס״ה ל״ת ע״כ נק׳ פגם זה באות

ה׳ אחרונה דשם הוי׳ שהוא בחי׳ המעשה וכמ״ש במ״א. והנה כל עניני הגוף שמתאווה לדברים גשמיים ותאוות עוה״ז נק׳ מצרים מלשון מיצרים וגבולים שהוא בחי׳ הסתר אלקות שהוא בחי׳ אח״פ בתכה״פ בבע״ג ותכלית כו׳ ואין לו תחלה ואין לו תכלה רק מצד שכל יכול הוא לצמצם א״ע והסתיר את פשיטותו ית׳ וע״כ נתהוו העולמות בבחי׳ מצרים וגבולים שהוא היפוך הפשיטות ית׳. זעוד זאת נק׳ מצרים וגבולים ע״ש שכל דבר הנמצא בעולם הזה ונפסד הוא שלכל דבר יש תכלה שיכלה ויאבד בעת יגיע קיצו כו׳ שישוב לעפר וכדומה והי׳ כלא הי׳ כלל. משא״כ אלקותו שהוא נצחי חי וקיים לעד. וז״ש ראה נתתי לפניך החיים והטוב המות והרע שהטוב נק׳ חיים וידוע פי׳ טוב הוא בחי׳ אור כמ״ש וירא אלקים את האור כי טוב דהיינו גילוי אלקותו ית׳ שנק׳ אור כמ״ש ויהי אור או באורך נראה אור כו׳. אבל בחי׳ הרע נק׳ מות דהיינו שיש לו כליון והפסד וכלה יכלה לגמרי בעת קצו דהיינו כל תאוות עוה״ז (וגם רואים בחוש שאחרי ימלא אדם תאוות נפשו במה שמתאווה לו ימאס בו ויגעל נפשו בו. משא״כ בתענוגי אלקות דכתי׳ צדיקים ילכו מחיל אל חיל כו׳ כי א״ס לתענוגי אלקות כידוע בענין ריבוי הג״ע). וכפ״ז יובן כאשר יעשה האדם חשבון בנפשו כל אלה ויסכים בדעתו להשליך מעשה שטותו להתאוות בדבר שאין בו ממש והווה ונפסד רק לה׳ יהי׳ לבבו זה נק׳ יצי״מ.

והנה בכל אדם יכול להיות זה יהי׳ מי שיהי׳ גם אם אין לו דעת ובינה להבין פרטיות הדברים ההפרש גדול שבין תענוגי אלקות לתענוגי עוה״ז, והוא במדת הנצחון שיתגבר הנצחון בנפשון (בל״א עס קאן אנדערש ניט זיין) להשליך כל הבלי עוה״ז לאחוריו ולהתקשר לה׳ לבדו כמו ללמוד בתורתו ולעשות מצותיו ולהיותו סר״מ בפר״מ כו׳, והוא אשר כפי יד שכלו מגעת ההפרש הגדול גם שאינו מבין בפרטים רק בניצוח הגדול ולא ישנה בשום אופן, ואם יהי׳ קיום חזק בנפשו ה׳ הטוב יודע ובוחן לבבות ויערה עליו רוח ממרום לסייע אותו ולזככו שיבין כל פרטי ההפרש ביניהם (וכמ״ש תנו עוז לאלקים כו׳, דהיינו שבחי׳ אלקות הוא בחי׳ ההסתר וצריך עוז וגבורה בזה לצאת מן ההסתר במדת הנצחון וכמ״ש במ״א שזהו הנק׳ יחוד פנים באחור כו׳ ע״ש וד״ל). וכמו ענין יצי״מ שהיתה רק מצד אמונה פשוטה דכתי׳ ויאמן העם ויאמינו בהוי׳ ובמשה עבדו, גם שלא ידעו ולא הבינו כלום כו׳. ואח״כ יכול להיות קיום חזק בנפשו עד שיכנע את נה״ב שלו שהוא נק׳ בחי׳ מדבר כידוע ע״ש שאין בו גילוי אלקות כענין המדבר שאין בו ישוב ואין בו גידול צומח שמורה על ענין התהוות מאין ליש כי נצמח העשב מאין ממש שזהו מורה על גילוי אלקות ית׳ שבכחו דווקא לברוא יש מאין כנ״ל.

וזהו״ע המסעות שבמדבר להכניע המדבר שהוא מקום הקליפות וכמ״ש באריכות ע״פ אלה מסעי. ועי״ז דווקא יערה עליו רוח ממרום להזדככו להיות כלי אלקות שהוא בחי׳ קבלת התורה דכתי׳ וירד ה׳ על ה״ס מעצמו ומאיליו. והו״ע ע״י יצי״מ והכנעת המדבר כנ״ל וד״ל. אז אח״כ יכול

להיות בחי' א"י דידוע שבחי' ישראל הוא גילוי אורות עליונים עד שנעשה שר ומשתרר על שם אלקים שהוא בחי' ההסתר דהיינו כעין השר ומושל על המדינה לעשות בה חפצו ואין מוחה בידו כו'. וכמו"כ יובן בענין הצדיקים המושלים ושולטים בנה"ב שלהם לעשות בה כחפץ נפשם האלקי' כי הרע כפוף ובטל להם ואין מוחה כו'. וזהו הנק' בחי' צדיק ורע לו שהרע כפוף ובטל לו למעלה מזה צדיק וטוב לו שאין לו כלל את הרע דנה"ב כמו ולבי חלל בקרבי כו' ומשתרר על שם אלקים דהיינו בחי' ההסתר דעולמו' וכידוע במעשה הצדיקים שפועלים גילוי אלקות בכל העולמו' כנ"ל וד"ל.

ויובן מזה כל* סדר היום מזמן קימה בבוקר עד שכבו על מטתו בלילה

והוא בשנקדים ענין הלילה שמקודם, שיש הפרש בין הלילה ליום בכל עניני אלקות כו' לילה לאו זמן ציצית ותפילין וכה"ג, וכמו שהאדם ישן למטה בלילה דהיינו שנסתלקו כל הארת הנפש הפועלת באברי הגוף כמו המוח להשכיל והעין לראות וכה"ג ולא נשאר בגופו רק חיותו בדרך כלל מן אור הנפש אשר בקרבו שזהו נק' חיצוני' החיות לבד כי בפעולת הנפש בתוך אברי הגוף כמו במוח להשכיל וכה"ג יתפעל הנפש עד שיכלה באיזה כח וכליון והתפעלות משא"כ בחיות הכללי שהגוף יחי' ממנה כמו בשעת שינה אין זה נוגע לאור הנפש בעצמו להיות מתפעל. וזהו רק חיצוני' אור הנפש. וכמו"כ יובן הנמשל למעלה שבלילה אין גילוי אלקות בפנימי' מאיר כמו ביום שהוא זמן מעהמ"צ שפועלים גילוי אלקות ברמ"ח אברים כמ"ש רמ"ח פקודין רמ"ח אברים כו' שכמו שכל מזגי אבר ואבר פועל להיות נמשך אור הנפש בפנימי' ולא בחיצוני' לבד כמו"כ כל מצוה ומצוה כמו בתפילין להמשיך אוא"ס בחב"ד (ד' מוחין שהדעת כולל חו"ג) וכה"ג בשאר המצות שאוא"ס שמאיר ע"י ביום אינו מאיר בלילה מפני שאין זמן מצות וע"כ הקליפות שולטים בו כידוע מפני העדר גילוי אור הוי' כי כהמס דונג מפני אש כו' משא"כ בלילה. וע"כ גם הגלות נק' לילה שאין בזמה"ג שום גילוי אלקות פנימי' וכמ"ש הסתר אסתיר פני כו', ומפני הידוע ענין ומדת הרחמנות שהוא מתכלית הרוממות לתכלית השפלות דווקא וכל דשפל יותר יהי' עליו הרחמנות וע"כ בחצות לילה שהוא באישון ואפילה באמצעות הלילה מעורר אדם ר"ר על נפשו איך שהוא חלק אלוה ממעל וירדה בסתר המדריגו' בתוך הגוף ומסתיר ומעלים מאד גדלה הרחמנות עליו. וזהו נק' גלות השכינה בפרט בכ"א מישראל שהנפה"א שבקרבו נק' שכינה כמ"ש ושכנתי בתוכם וכמש"ל. והעיקר יעורר ר"ר על גלות השכינה שהוא במה שאור אלקי המחי' והמהוה הוא בגלות עד שאינו נראה ונגלה כלל ונדמה לכל שהעולם מתנהג ע"פ הטבע ויד רשעים צלחה, וכתי' וגם את העולם נתן בלבם, שכל עיקר גילוי אלקו' בתוך העולמות תלוי

כל סדר היום: מכאן ועד הסיום נדפס ג"כ בס' מאה שערים מה, א (בכותרת: זה הועתק מדרוש המתחיל להבין ענין הסדר הזה).

בלב כאו"א מישראל שאם יאיר אור אלקי בקרב לבבם וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כו' יאיר אור האלקי גם בכל העולמו' כו'. וא"כ אי לזאת ימס לבב האדם המתבונן בכל אלה ובכה יבכה על כי מאתו היתה הרעה הזאת לגרום כזאת ח"ו בכל העולמו' ומבקש עזר ור"ר מבעל הרחמים. וזהו"ע תיקון חצות כידוע ליודעים. אך מפני שהשינה א' מס' במיתה היינו כמש"ל שהוא העדר גילוי אור הנפש באברי הגוף. וכמו שהוא בנה"ב ככה הוא בנה"א כו' וסתומים ואטומים המה כל אבריו כמו המוח והלב אטומים לקבל איזה התעוררות לאלקות ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל שהקליפות ששולטין בלילה ויכולין להדבק בגוף האדם ולטמאות אותו במקרה לילה וכה"ג שע"ז יתטמטם מוחו ולבו להיות נתעורר מאיזה התבוננו' באלקות (וכמשי"ת) וע"כ תקנו אנשי כה"ג סדר הברכות מיד בקומו ומתחלת אלקי נשמה שנתת בי כו'.

וביאור כ"ז דלכאורה יפלא מי האומר מאמר זה דהלא הגוף בלא הנפש הוא כאבן דומם וא"א לדבר מאומה, ואם הנפש אומרת מאמר זה איך אומרת מאמר זה נשמה שנתת בי כו'. אך הענין הוא כמש"ל בענין ב' נפשות שיש לכ"א מישראל ונה"ב טוענת ואומרת מאמר זה על נשמה האלקי' המלובשת בקרבה כמו שנה"ב מלובשת באברי הגוף שכל במוח ומדות בלב וראי' בעין וכה"ג. וכמו"כ הנה"א מלובשת בתוך הנה"ב שכל בשכל מדות במדות וכה"ג, שא"א באלקות בלתי יתלבש בשכל אנושי. אבל שכל שבנה"א הוא שכל אלקות וכן המדות ושארי כחות (וזהו נשמה שנתת בי כנפש בגוף כי הנה"ב לגבי הנה"א כגוף לגבי נפש) אבל מבואר שעצמו' הנה"א היא בחי' יחידה שבנפש שמקושרת בעצמות אלקות כחלק אל הכלל וז"ש טהורה היא מלשון שרגא בטיהרא כו' וכעצם השמים לטוהר כו', דהיינו בהירות אור רק שירדה ממדריגתה להאיר בנר"ג שהוא בחי' בי"ע בל' המקובלים, וז"ש אתה בראת אתה יצרת אתה נפחת בי, דהיינו בשבילי בכדי להתלבש בנה"ב דווקא ומצד נה"א בעצמה היא רוצה לצאת וליפרד מן הנה"ב וליכלל בעצמית אלקות, וכמ"ש נר הוי' נש"א כמ"ש בלק"א כטבע האור של הנר העולה מאליה שטבע האש הנאחז בפתילה לעלות וליפרד מן הפתילה כמו"כ טבע הנה"א רק שאתה משמרה בקרבי וכמא' בע"כ אתה חי. וגם אתה משמרה בקרבי לבלי תטמא ח"ו כמשרז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו לא יכול לו כו', כידוע שעיקר שעיקר ירידת הנשמה בתוך הנה"ב בכדי שיהי' לה עלי' לאשתאבא בגופא דמל' למעלה משרשה כו'. וזהו ואתה עתיד ליטלה ממני דהיינו אתה בעצמך דווקא, וכ"ז ממני היתה זאת והראיה שגם עיקר קיבול שכר הנשמה שיהי' לע"ל בתחה"מ אז תהי' הנשמה בגוף ונה"ב דווקא. וזהו ולהחזירה בי לע"ל (כרמב"ן דלא כרמב"ם) ע"כ כ"ז שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך רבון כל המעשים כו' ומסיימי' המחזיר נשמות לפגרים מתים, וכמבו"ל דשינה א' מס' במיתה כו'. ואח"כ יאמר פוקח עורים כו' כי עיקר ההפרש בין סט' דקדושה לסט' דקליפה הוא בראיית עין השכל דחכמי ישראל שהמה נק' עיני

העדה וכמ"ש וירא ראשית לו כו' משא"כ בסט' דקליפה נא' עיניים להם ולא יראו כו'. והענין הוא דבחי' ראיית השכל היינו כמ"ש איזהו חכם הרואה את הנולד כו' דהיינו הכרה במהות הדבר כאלו רואה בעיניו ממש, ובל' הזהר לאסתכלא ביקרא דמלכא כו', ואין לסט' דקליפה ראיית השכל במהות הדבר כו' כידוע ליודעים. ואח"כ יאמר מתיר אסורים, כאשר אדם האסור שהידים אסורים וקשורים והידים המה מדות כמ"ש חסד דרועא ימינא כו', וככה כשנה"ב גובר על נה"א אז מדות הנה"א אסורים וקשורים כאדם המסור בידי זרים כו'. ואח"כ יאמר זוקף כפופים כי עיקר ההפרש בין אדם לבהמה שהאדם הולך בקומה זקופה היינו שהראש למעלה ולמטה ממנו הלב ולמטה מכולם הרגלים שהוא סוד המעשה. וככה בנה"א העיקר הוא השכל השולט על המדות עד הגיעו למעשה. וכמו שהרגלים עיקר קיום מעמד כל הגוף כי כשנכשל ברגליו יפול ממילא כל הגוף, כמו"כ העיקר הוא להיות סו"מ וע"ט בפו"מ. וכתי' אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כו' ולהיפוך כתי' דרך רשעים באפילה לא ידעו במה יכשלו כו'.

ואח"כ יאמר מלביש ערומים. דהנה ארז"ל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום כו' ומסיק התם ערום בלא אותה מצוה, ויובן מזה מ"ש והנחש הי' ערום כו', דהיינו מפני שהנחש הוא מג"ק הטמאות לגמרי שאין בהם טוב כלל וע"כ הי' ערום כו'. ובתחלת תולדות האדם מצב הנה"ב הוא ערום בלא גילוי אלקות ממעהמ"צ וכה"ג, אך ע"י קבלת עומ"ש הוא כלובש לבוש שמקפת אותו מראשו ועד רגלו, וכידוע כ"ז בכמה מקומות. וזהו"ע מלביש ערומים שהוא קבעומ"ש (ומ"ש מלביש כו' ע"ש שארז"ל ב"ק מכריז בכ"י כו' ועי"ז מביא כל התעוררו' האדם לעבודת השי"ת).

ואח"כ יאמר הנותן ליעף כח. והענין הוא ע"ד שארז"ל העונה איש"ר בכל כחו קורעין לו גז"ד של ע' שנה. וענין בכל כחו היינו בכל נפשו שלמעלה מגילוי רצון ושכל ומדות וכה"ג כו' ועי"ז גורם שיהי' שמי' רבא שהוא שמו הגדול בחי' גילוי עצמות א"ס (מל' דא"ס) שלמעלה מכל פרטי ע"ס דכל הד' עולמות כו' ויהי' שמו הגדול מבורך לעלם ולעמי עלמיא שהוא בכל הד' עולמו'. וזהו הנותן ליעף כח, כי כמו אדם היעף ויגע שאין ביכולתו לפעול בכחותיו הנפשות בתוך אברי הגוף, כמו"כ בעמל אדם בכל עניני עוה"ז ותחבולותיו שעי"ז לא יאירו כחות נה"א בתוך נה"ב ואברי הגוף אם לא ע"י התגברות כח נפשו האלקי' שהוא בחי' מקיף דנה"א יגבר בכל כחותיו והוא במעהמ"צ (כמשל מלביש ערומים) דווקא שעי"ז יחי' האדם כו'. אמנם ג"ז שמעהמ"צ הם עיקר ושע"י יחי' האדם הגם דכתי' אם צדקת מה כו' אך זהו מחסדי השי"ת בתוך העולמו' שנתאוה להיות לו דירה בתחתונים דווקא. וזהו לרוקע הארץ על המים כל"ח, שהארץ הוא בחי' מעשה למעלה מן המים שהוא בחי' גילוי אלקות (וענין מצות א"צ כוונה כו') הוא מפני כל"ח כו'. וזהו שיאמר אח"כ לרוקע הארץ על המים כו', ואח"כ יאמר המכין מצעדי גבר. דהנה כתי' מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ

והענין הוא ע״ד מ״ש ולך הוי׳ חסד כי אתה כו׳ הלא לא בחנם כו׳. אך הענין הוא ע״פ משארז״ל אלמלא הקב״ה עוזרו כו׳ וכמ״ש ב״ק מכרזת כו׳ והוא הנק׳ כח המעלה מ״ן בלשון המקובלים. וא״כ אין זה מעשה האדם לבדו רק בעזר וסיוע מן השי״ת (כמ״ש במ״א בענין הקניזי) והוא עדמ״ש רצון יריאיו יעשה שהוא העושה להם רצון לעבודת השי״ת, ואעפ״כ ואת שועתם ישמע ויושיעם כו׳ (וביאור זה יובן ע״פ המבואר במ״א בענין ידיעה ובחירה כו׳) וז״ש מה׳ מצעדי גבר כוננו ואעפ״כ ודרכו יחפץ כו׳ וז״ש המכין מצעדי גבר כו׳, והר״ע מה שמתעורר מעצמו כח המעשה שבנה״א שבכ״א מישראל לרדוף אחר מעהמ״צ. וז״ש אח״כ שעשה לי כל צרכי שהוא כנגד לבישת המנעלים שהוא בחי׳ מקיף דרגל בחי׳ מקיף דמעשה. ואח״כ יאמר אוזר ישראל בגבורה שהוא כנגד החגורה שסובב ומקיף לגוף שהם המדות כידוע שמדות נק׳ גופא (כמ״ש ת״ת גופא) והוא בחי׳ מקיף דגוף דמדות. ואח״כ עוטר ישראל בתפארה מקיף דמוחין שהוא כנגד תפילין של ראש כו׳. והיינו שמברכין על כל פרטי הכחות דנה״א המאירים בתוך פרטי הכחות דנה״ב בין במקיפי׳ בין בפנימי׳. ואח״כ יאמר שלא עשני גוי עבד ואשה דלכאורה הברכו׳ אינם ראויים לברך רק בתחלת הלידה כי איך ישתנה מהותו מיום ליום כו׳. אך באמת מבואר בכהאריז״ל שגוי עבד ואשה הם בק״נ, והוא כנ״ל ששינה א׳ מס׳ במיתה ויכולין להדבק בו קליפות. ע״כ מקודם מברכין על גילוי אלקות בקרבו לבלי יטמא ח״ו מגקה״ט לגמרי, ואח״כ מברכין על השמרו מלהטמא בק״נ כו׳. וע״ד כ״ז הוא בחי׳ יציאת מן הרע שנק׳ יצי״מ כנ״ל, ואח״כ פסוד״ז הוא הולך אחרי הוי׳ בהתבוננו׳ שמים וארץ וכל אשר בהם איך שאתה מחי׳ את כולם וצבא השמים לך משתחוים ואח״כ יוצר אור בהתבוננות בביטול המלאכים ושרפים וחיות הקודש כו׳ ואח״כ ק״ש למסור נפשו ממש דהיינו למסור כל רצונותיו לעבודת השם. וזהו מס״נ, כי נפש פי׳ רצון כמו אין נפשי אל עם הזה. ואח״כ שמו״ע שהוא בביטול המציאות לגמרי. וע״כ אד׳ שפתי תפתח כי אין מלה בלשוני ואח״כ נפ״א שהוא כאלו מת נח על הארץ כאבן דומם ממש*.



[עקודים ונקודים]

להבין ענין מ״ש בע״ח בתחלתו דבחי׳ הנקודים המה יו״ד אורות ביו״ד כלים, ובחי׳ העקודים כל האורות בכלי א׳ כו׳, והנה להבין זה ילה״ק

ממש: בנו״א ניתוסף: וכמ״ש במ״א.

להבין ענין מ״ש בע״ח: נעתק מכת״י 723 שיב, ב. מיוסד על ד״ה זה בסה״מ תקס״ח ע׳ קיד.

תחלה להבין בענין ע"ס דאצי' שנק' ע"ס בלי מה (דהפי' בלי מהות, דצ"ל איך הם בלי מהות הרי הם חו"ב חו"ג שזהו מהות חכ' ומובדל ממהות גבור' ועוד דהנה באמת י"ל איך שייך בחי' מציאות ע"ס לגבי בחי' אא"ס שהוא בחי' אור פשוט בתכלית האחדות הפשוטה (ונק' הקדב"ה שהוא קדוש ומובדל משום בחי' מהות המושג אלינו וע' בתניא ח"ב פ"ט) והרי כל בחי' שמות וכנוים הללו דע"ס כמו כתר חו"ב הכל הוא בחי' מציאת דבר מה באיזה מהות וכמו גם הכתר שנק' רצון כידוע הנה גם הוא בחי' מציאות ומהות דבר מה, ואיך שייך בחי' איזה מציאות ומהות באא"ס שהוא אחדות הפשוט (והאחד פשוט ומושלל מכל בחי' ריבוי ומהשינוי והרי בחי' הנ"ל הם ריבוי בחי' חכ' וחסד כו', וגם מהם נמשך השינוי פעמים הוא בחסד ופעמים הוא בגבו' ואני הוי' לא שניתי לפי שמרומם מכל בחי' אלו וכמו שהאריכו ג"כ חכמי המחקר בח"ה ש"א פ"י) ועוד שהרי בהכרח יש בחי' שינוים ע"י מציאת הרצון בין קודם שירצה לאחר שירצה כמו שנראה באדם שישתנה עצמותו בין קודם שירצה לאחר שירצה, וא"א לומר בשום אופן שימצא בחי' שינוי ח"ו בעצמות הא"ס שהרי נא' אני הוי' לא שניתי כו' (וגם א"א להכחיש בחי' רצון אצלו ית' דהא זהו יסוד התו' והמצות שזהו רצונו ית' וזה היפך רצונו כו' ואדרבה המכחישי' באריסטו הם אמרו שאין אצל הבורא רצון ולא שנאה כי הוא נעלה מכל החפצים ומכל הכוונות כי הכוונה מורה על החסרון כו' ר"ל שהאדם הרוצה איזה דבר ע"כ שהי' דבר מה קודם שיבא לו הדבר שרוצה אותו א"כ הרצון מורה על חסרון ובהבורא ית' לא שייך לומר כן וכמו שהביא דבריו הכוזרי מא' א' סי' א' וביאר איך שזהו כפירה והשיב יפה על דבריו במא' ב' סי' ה' ו' שהרי בריאת שמים וארץ מורה ומכרית ששייך אצלו רצון וחפץ, וכמ"ש כל אשר חפץ עשה; ועד"ז הוא הרצון בתומ"צ) אך הנה אין פי' רצון וחכ' למע' באא"ס כמו הרצון וחכ' באדם למטה, אלא רק מבשרי אחזה כו' שנוכל להבין כדוגמא זאת למע', אבל אין זה כדמיון אמיתי לא מני' ולא מקצתי' רק ילה"ק שכמו שיש בנפש האדם בגוף בחי' העלם וגילוי הנק' אור וכלי כמשי"ת, כך יובן ע"ד דוגמא זאת למשכיל למע' אפס קצהו בערך דוגמא זו כנודע, והנה בנפש האדם אנו רואים ענין בחי' העלם וגילוי באורות הנשפעים מן הנפש כמו אור השכל הנשפע בכלי המוח שבראש הנק' מוח החכ' דהיינו שהוא בחי' כלי ששם מתגלה בחי' כח השכל שיש בנפש והנה ודאי יש מציאות כח השכל בנפש עצמה (שהרי מציאות השכל שבמוח אינו משיג כלל מהות הרוחני' רק מציאותו לבד, משא"כ נפש המשכלת עצמה היא משכלת רק מהות הרוחני' ממש ואינו שייך כלל להשכלה גשמי' ממש המדברת ממהות גשמי, אך ורק כשנמשך האר' מהנפש המשכלת ומתלבש במוח הגשמי' אזי דוקא נעשה כח המשכיל בשכל המעשה) אך בחי' האר' כח זה במוח האדם בבחי' גילוי הוא הנק' שכל וחכ', וגם בו יש שינוי מדריגות, הא' בחי' כח המשכיל כל השכלה כמו כל מי שהוא יותר חכם יותר ימציא השכלות עמוקות וזה בא מכח המשכיל ששורה במוח דוקא, והב' שלמטה היינו הוא בחי' השכלת

השכל והסברא עצמה הנמשך מבחי׳ כח המשכיל הזה (והוא רק בחי׳ לבוש לגבי כח המשכיל שבמוח כמ״ש במ״א בביאור ע״פ השמים החדשים) אבל בחי׳ כח השכל הכלול בנפש גם בחי׳ משכיל א״א לקרותו אחר שאינו מערך השכלת גשמי׳ כלל ואינו נק׳ בחי׳ מקור להשכיל דבר שכל עדיין רק בחי׳ גילוי הארתו במוח הוא הנק׳ משכיל והוא הנק׳ תואר חכם בעצם כנודע, ונמצא מובן זה מאחר שבחי׳ כח השכלי הכלול בנפש שלא נק׳ בחי׳ מקור השכל הגלוי הרי אין בו שינוי כלל בין קודם התגלותו במוח לאחר התגלותו כי בחי׳ התגלות אין לו ערך ודמיון לבחי׳ עצמותו כי אינו אלא בחי׳ אורו וזיוו בלבד כדמיון זיו השמש מהשמש שאין השמש משתנה עי״ז כמו אורו וזיוו שכלול בעצמותו ואינו תופס שם מקום כלל כידוע, כך בחי׳ הארת כח השכל שבהעלם שבא לידי גילוי לא יפול שינוי כלל וכלל בעצם כח השכל שבהעלם בעצמות הנפש כשנמשך לידי התלבשות במוח לא יפול שינוי כלל וכלל בעצם כח השכל שבהעלם אך הארת גילוי אורו במוח האדם שם יפול השינוי כשיאיר במיעוט או בהרחבה כמו כח המשכיל שבחכם זה רב וגדול מכח המשכיל שבזולתו או גם באיש א׳ אין כל העתים שוות שלפעמים כח המשכיל יותר כו׳ או לפעמים יאיר להשכל טעם ושכל זה ולפעמים שכל אחר וכיוצא בזה וסיבת השינוים האלה הוא בא מצד הכלי והוא המוח שבאדם וכמו זיו השמש בזכוכית לבנה יותר יותר יאיר בבהירות יותר ולפי אופן הכלי משתנה כידוע כך סיבת שינויי גילוי אור השכל בכח השכל שבמוח תלוי באופן שינוי הכלי כו׳, ונמצא מובן שגם בחי׳ הארת גילוי העלם כח השכל בשנפש גם כי אין שינוי אלא שמשתנה מצד הכלי ומה שמכריזין טפה זו מה תהא עלי׳ חכם או טיפש כו׳ היינו בציור חומר המוח שמקבל צורת השכל כו׳ והמופת לזה ידוע ממה שאנו רואים בנפש האדם בגלגולי׳ שמתגלגלת בנפש הבהמה או בנפש הדומם וכיוצא ולכאו׳ יפלא אם מתלבשת הנפש עם כל כחות שבה בבהמה למה לא ימצא חכ׳ ושכל בבהמה זו או באבן הדומם, אך הענין הוא לפי שאין הנפש מתגלגלת מאירה כוחותי׳ כלל ואינם מתפשטי׳ ממנה כלל, ע״כ לא יאיר אור כח השכל הכלול בה במוח הבהמה, וממילא אין לבהמה זו שכל אדם כלל כי אין נפש האדם מתלבשת בבחי׳ הארת כוחתי׳ בגילוי רק בחומר גוף האדם, להיות בחי׳ הכלי׳ שבו מוכנים לקבל צורת הנפש כמו מוח האדם הוא בחי׳ חומר מוכן לקבל צורת אור גילוי כח השכל הכלול בנפש ולא מוח הבהמה והטעם הוא כי כל עיקר אור וחיות נפש הבהמה הוא רק בבחי׳ חי ולא בבחי׳ מדבר כלל דהיינו רק כח התנועה ואין בחומר איברי׳ שום כלי הכנה רק לבחי׳ כח התנועה בלבד אבל בחי׳ נפש הטבעי׳ החיונית שבאדם שמלובש בדם והאידים הדקי׳ שיוצאי׳ ממנו אל גידי המוח ומן המוח אל הלב כו׳ הכל הוא בחי׳ חומר המוכן לקבל צורת הנפש המדברת הנק׳ נפש השכלית, וישנה גם בעכו״ם כמו בישראל ונפש השכלי׳ הזאת הוא בחי׳ חומר וכלי לקבל צורת אור הנה״א הנק׳ נשמה שבישראל דוקא ולא בעכו״ם ובחי׳ נה״ט המקבלת צורת נפש השכלית נק׳ בחי׳ בהמה שבאדם וגם הוא בחי׳ אדם לגבי בהמה ממש

כו׳ כמ״ש במ״א בד״ה זאת חנוכת המזבח, והנה עד״ז הקטן שכלו קטן ורוב שנים יודיעו חכ׳ ואף שהנשמ׳ יש בו מיצירתו ולידתו אלא כי מחמת קטנות המוח אינה מאירה בו מכח השכל שבנפש להיות מתלבש במוח עד שמתגדל מעט מעט, וכמ״ש במ״א, והנה כח השכל במוח גם שהיא בחי׳ אור לגבי כלי המוח אכן לגבי כח השכל שבנפש המשכלת הוא רק בחי׳ כלי, כי הרי אור השכל שבנפש אינו מערך גשמי׳ כח השכל שבמוח, והוא כענין מתיקות התפוח לגבי המתיקות שבמזל המכה בו, ועמ״ש בת״א פ׳ וירא בד״ה פתח אלי׳, והנה יובן עוד ענין התלבשות הנ״ל שאינה מאירה כמו ענין הגלגולים עד״מ אחר (ר״ל לקרב אל השכל איך יהי׳ נפש השכלי׳ מתלבשת בבהמה, לכן יתבאר שנמצא כה״ג גם באדם ענין התלבשות השכל ביד אשר היד אינה כלי לאור השכל, וכמו גוף הבהמה עד״מ והוא ממה שאנו רואים שהשכל משכנו במוח דוקא שהרי אין לשאר אבר זולתו שכל ולא בעין ואוזן וכיוצא, לכאו׳ אנו מוצאי׳ לפעמים התלבשות השכל באבר אחר זולת המוח כמו כאשר כותב אדם איזה שכל וסברא והכתיב׳ פעולתה באצבע היד, וידוע שהאצבע בעצמה אין בה רק כח התנועה בלבד ואינה כלי וחומר לקבל צורת השכל כלל, ולכאו׳ אנו רואים שבשעת כתיבת השכל מתלבש השכל שבמוח באצבע הכותבו כי פעולת הכתיבה מתנהגת לפי אופן הוראת השכל שבמוח דוקא, ואם לא יהי׳ כותב טעות וכיוצא, ונמצא מלובש השכל הרוחני באצבע הכותבו וזה א״א לומר שיהי׳ האצבע הגשמי בחי׳ כלי ממש לקבל צורת השכל ממש בשעה ההיא כמו המוח שמקבל צורת השכל מצד עצם דקותו הראוי לכך אך הענין הוא דבאמת אין עיקר משכן השכל הרוחני רק בדקות חומר המוח שבראש דוקא, אך מתפשטי׳ גידים דקים ממוח שבראש לכל האיברים, וגם ביד יש גידים מהמוח שבהן מתלבש השכל בשעה שכותב עפ״י אופן הוראת השכל ממש, ואמנם אין התלבשות זו כמו התלבשות השכל במוח שהרי מיד כשיפסוק מלכתוב אין ביד שום הארת השכל כלל אלא רק כח התנועה בלבד, אלא רק שהשכל מלובש בה בהעלם בלתי גילוי אור כמו בבחי׳ צורה וחומר רק כמו ענין נפש המתלבשת בבהמה שכוחותי׳ הוא בהעלם בעצמותה בלתי התפשטות בגילוי כלל, אך מ״מ הנה הנפש מלובש בבהמה כו׳ וזהו הנק׳ התלבשות בהעלם בלתי גילוי (ומזה יובן לקרב אל השכל ענין גלגול הנפש האדם בבהמה, ומכ״ז יובן איך שהשכל המלובש במוח האדם אינו עצם השכל שבנפש המשכלת כ״א איזה המשכה והאר׳ ממנו לכן תוכל הנפש להתגלגל בבהמה ואזי אינה שולחת הארת השכל במוח ואולם לעצם השכל שבנפש אין זו שינוי כ״כ כי גם בהיות באדם אין עצם השכל שבנפש ממש מתגלה במוח רק השינוי לגבי ההאר׳ שלו שבמוח האדם נמשך האר׳ זו משא״כ במוח הבהמה כנ״ל, ונמצא מובן מכל המשלים הנ״ל דבחי׳ גילוי אור המתגלה בכלי דוקא היינו כח השכל שבמוח הוא הנק׳ בשם אור ושפע במציאות דבר מה עד שנופל בו שינוי כנ״ל, משא״כ בבחי׳ האור הכלול בהעלם בלתי גילוי היינו כח השכל שבעצמות הנפש המשכלת אין בו שינוי מחמת שינוי המוח שהוא הכלי, וכמו״כ יובן בכל פרטי אורות

וכלים שמצד האורות אין שום שינוי כלל רק מצד הכלי׳ בא השינוים, והוא הנק׳ בחי׳ העלם וגילוי בחי׳ ההעלם הוא בחי׳ האור מצ״ע קודם שבא לידי גילוי בכלי ובחי׳ האר׳ שבו בכלי נק׳ בחי׳ גילוי וכמו כח הראי׳ בכלי העין הנה בעצם כח הראי׳ אין שינוי כלל בין שיראה למרחוק או למקרוב בין שיסגור העין או שיפתח כו׳ כח הראי׳ א׳ הוא, וכאשר יפתח עיניו ויראה לא יתוסף כו׳, אך בחי׳ גילוי הארת כח זה בכלי העין שהוא חומר ספיר לקבל צורת הראי׳ הנה יפול בו שינוי בין ראי׳ מרובה למועטת ומכש״כ בין פתיחה לסגירה וכיוצא, והיינו דוקא מצד גילוי אור הראי׳ בכלי העין משום דע״י כלי העין ניכר ונראה כח הראי׳ בישות מורגשת כו׳ ובלעדו הי׳ אור הראי׳ כלול בהעלם בנפש עצמה וכן כל כחות המאירי׳ מן הנפש. והנה ע״ד כל הנ״ל במשל כחות הנפש הנה יובן למשכיל למע׳ בענין ע״ס דאצי׳ שנק׳ ע״ס בלי מ״ה (שיש בהם בחי׳ אור וכלי עד״מ אור החכ׳ המלובשת בכלי החכ׳ הוא דמיון כח השכל המלובש במוח האדם וכן עד״ז אור החסד בכלי החסד דמיון המדות שבלב והם נמשכי׳ מבחי׳ שלמע׳ מהאצי׳ אשר הוא הנק׳ מאציל לגבי ע״ס דאצי׳ שנק׳ נאצלים וכמשל המשכת כחות הנפש שבגוף מעצם הנפש, ועמ״ש מזה בד״ה וידבר כו׳ אנכי כו׳ דעשה״ד, והנה גם האורות המתלבשי׳ בכלי׳ דע״ס דאצי׳ הם מצד עצמם בלי מהות) לפי שמצד בחי׳ הארתם מעצמות המאציל אינם בבחי׳ מציאות דבר מה עדיין רק כשהם מאירי׳ בכלי׳ דוקא אז הם ניכרים לבחי׳ מציאות ומהות וכמו אור חכ׳ דאצי׳ הנה מצד בחי׳ האור מיוחד הוא במאציל ע״ד דמיון מכח השכל הכלול בנפש כו׳ (כמו שאין כח השכל שבנפש ממהות גשמי׳ כח השכל שבמוח כמבואר למע׳ כי אין ערוך אור החכ׳ המלובש בכלי החכ׳ דאצי׳ לגבי בחי׳ חכ׳ דא״ס כמו מו״ס דעתיקא ועמ״ש בביאור ע״פ אם בחוקותי בענין שתוק כך עבמ״ח ובביאור ע״פ כי על כל כבוד חופה) ומה שיוכל להיות התהוות בחי׳ חכ׳ להיות נק׳ חכים היינו כשמאיר בכלי דוקא אבל מצד בחי׳ האר׳ המאציל גם בחי׳ מקור למציאות חכ׳ לא שייך לקרותו כמובן ממשל גילוי כח השכל שבנפש שאין בו שינוי כו׳ ועי״כ נק׳ ע״ס בלי מה בלי מהות כו׳ ועז״נ אני הוי׳ לא שניתי ואין בחי׳ השינוי רק באורות המתלבשי׳ בכלי׳ מצד בחי׳ הנ״ל כו׳, ומעתה יתורץ הקושי׳ הנ״ל איך שייך בחי׳ רצון באא״ס הפשוט דבחי׳ רצון זה אינו נק׳ בש׳ מציאת רצון אלא כאשר האור מאיר בכלי דוקא, אבל בעצמות המאציל כל הע״ס בלי מ״ה וכמו שמסיים ולאו מכל אמ״כ.

קיצור. לבאר פי׳ ע״ס בלי מ״ה, ואיך שייך ענין רצון ושמ״מ לא שניתי,

יבאר תחלה ענין שבכחות הנשמה המאיר במוח ושאר האיברים יש בו העלם וגילוי היינו אור השכל המלובש במוח נק׳ גילוי ולפעמים אינו מלובש כמו בקטן ואז נק׳ הוא בהעלם בעצם הנפש וכש״כ כשהוא בגלגול בבהמה ושלא עצמי׳ הכח שבהעלם מאיר בגילוי רק האר׳ לבד ממנו שאינה ערך לעצם הכח שבהעלם, ועד״ז יובן ענין העלם וגילוי למע׳ היינו אורות המתלבשי׳

בכלים דאצי׳ נק׳ גילוי והם נמשכי׳ מע״ס שלמע׳ מאצי׳ כמו עקודים והוא בחי׳ העלם אשר שם הוא בחי׳ לא שניתי, ומה ששייך מהות חכ׳ ואפי׳ רצון זהו אחר התלבשות בכלים דאצי׳ וכמ״ש בתניא ח״א פ״ב וח״ב פ״ט.

[בענין הנ״ל]

ענין עקודים בכלי א׳. ע״ס הם מהות מה וא״כ איך הא״ס מיוחד עמהן, ואיך שייך רצון הלא לא שניתי. אך אין ערוך הרצון והחכמה שלמטה לגבי רצון וחכמה שבע״ס. רק שמבשרי אחזה שבאדם יש בע״ס שבנפש העלם וגלוי וכמ״כ למעלה. פי׳ כשהנשמה מתלבשת בגוף הנה כח המשכיל מלובש במוח וזהו מבחי׳ חכמה שבנפש, ויש בו שני מדרגות הא׳ כח המשכיל הב׳ השכל הנשפע ממנה. והנה ודאי יש ג״כ כח המשכיל בנפש עצמה קודם התלבשותה בגוף, ובודאי שאין ערוך ודמיון לכח השכל המלובש במוח לגבי כח השכל הכלול בנפש עצמה הרוחניות, ואין לקרותו אפילו כח המשכיל השכלות גשמיות כ״א אחר שנמשך הארה ממנו ונתלבש במוח אז נק׳ כח המשכיל, והארה זו היא רק הארה וזיו בעלמא ואינו ערוך לעצם כח השכל שבנפש. ולכן מה שבכח השכל יש כמה שינויים בין קטן לגדול ובשינויי העתים אין כ״ז נוגע לעצם כח השכל שבנפש שאין בו שינויים אלו. וגם סיבת שינויי כח השכל שבמוח הם באים מצד המוח שהוא הכלי שבקטן המוח קטן כו׳ ומחמת זה גם הכח השכל המתלבש בו הוא בקטנות, ועמ״ש מזה בד״ה פתח אליהו בפ׳ וירא. ומזה יובן ענין הגלגולים שנפש האדם מתגלגלת בבהמה או אפילו בדומם ועכ״ז הבהמה היא בהמה, והיינו כי גם באדם עצם הנשמה אינה מלובשת באיברי הגוף רק הארה ממנה כנ״ל שהארת כח החכמה הוא המלובש במוח ולא עצם כח החכמה, ועד״ז בכל הכחות. והנה בבהמה לפי שאין הכלי הגוף שלה מוכנים לקבל גלוי הארת החכמה ע״כ אין זה מאיר בה אע״פ שהנשמה מלובשת בה שמ״מ הנשמה מלובשת שם כמו שגם באדם היא מלובשת אע״פ שעצמיות ע״ס שלה אינן מאירים בגוף כנ״ל. רק בבהמה מאיר בחי׳ כח החי הכלול בנפש השכלית כדלקמן והוא מתלבש ומאיר בנפש החיונית שבבהמה.

ועוד יובן ענין התלבשות שאינו מאיר בגילוי דוגמת הגלגול כמו כשכותב השכל נמצא השכל מלובש באצבע ועכ״ז אין זה אור וגילוי כמו

ענין עקודים: נעתק מגוכי״ק 1058 (בין הדפים קיח־קיט). נמצא ג״כ בכת״י: 14 (ריד, א). 26 קכח, א. 124 קע, א. 128 רנא, א. 665 קמז, א. 788 קלז, א. 1222 רצא, א.

ראה לעיל המאמר שלפני״ז.

התלבשות השכל במוח. והיינו לפי שבאצבע אינו כלי לקבל אור השכל בגלוי ממש כמו המוח. ועד״ז הרצון ברגל שתיומ״י כשרוצה לנענע רגלו תתנונע הרגל וכמ״ש במ״א. ועד״ז יובן למעלה ענין אורות וכלים כמו אור החכמה המלובש בכלי החכמה זהו עד״מ מכח השכל המלובש במוח, ודוקא מצד התלבשותו בכלי החכמה נק׳ כח החכמה כנ״ל במשל שדוקא מצד התלבשות הארת כח השכל במוח נק׳ כח המשכיל השכלות גשמיים. כך מה שחכמה באצי׳ היא שרש ומקור להשפעת החכמה שבעולמות אבי״ע זהו רק מצד התלבשות האור בכלי החכמה. והנה אור זה הוא רק הארה מבחי׳ החכמה דאור א״ס שלמעלה מאצי׳ הנק׳ מו״ס דעתיקא או חכמה דעקודים. אשר בחי׳ מו״ס שנתלבשה הארה בעלמא ממו״ס בכלי החכמה דאצי׳ אזי נעשי׳ הארה זו אינו בערך כלל גם להיות מקור ושרש להשפעת החכמה באבי״ע, כ״א אחר שנתלבשה הארה בעלמא ממו״ס בכלי החכמה דאצי׳ אזי נעשי׳ הארה זו מקור לכל גלוי החכמה, וכמו כח המשכיל עד״מ כמ״ש משכיל לאיתן כו׳ בחי׳ עדן שנהר יוצא מעדן כו׳. וזהו ענין ע״ס בלי מה בלי מהות פי׳ מצד האורות קודם שנתלבשו בכלים הם בלי מהות שאין בהן ממהות חכמה דאצילות. ועד״ז גם בחי׳ רצון נק׳ כן מצד התלבשות ההארה בכלי הכתר דז״א. משא״כ כשהי׳ ההארה כלולה בלמעלה מהאצי׳ אינו נק׳ רצון כלל כ״א רעוא דכל רעוין. ולכן נאמר לא שניתי, כי השינוי רק בההארה המתלבשת בהכלים ואין זה נוגע להמקור שממנו נמשכו הארות אלו. שזהו ענין ע״ס דעקודים כו׳ שהוא בחי׳ ההעלם היינו הע״ס כמו שהן כלולים במקורן בא״ס ב״ה. והע״ס דאצי׳ זהו ענין הארה שנמשכה מההעלם לידי גילוי בהכלים. ועמ״ש מזה בפ׳ נח בדרוש דור הפלגה.

והנה נפש השכלית נולדה מזיווג זו״נ דעשי׳ היינו מבחי׳ כלים דחכמה שבע״ס דעשיה שמהם נתהוה עצם הנפש השכלית. וענין הכלים הם בחי׳ האותיות כמו שא״א שיומשך השפעת השכל כ״א ע״י אותיות. ומבחי׳ כלים דעולם העליון נעשים אורות בעולם שלמטה ממנו, היינו למ״ד כלים דזו״נ נעשי׳ אורות ונשמה בבי״ע, עשר כלים הפנימיי׳ נעשו אורות לבריאה כו׳, היינו כי דרך כלל בריאה הוא חב״ד ויצי׳ חג״ת עולם המלאכים ואף שבהן יש ג״כ חכמה כמ״ש כחכמת מלאך אלקים, היינו חכמה שבמדות. ועשי׳ הוא נה״י לכן בריאה מקבל מעשר כלים הפנימיים דזו״נ כו׳ אך דוקא מהכלים ולא מהאורות. ומ״מ בי״ע לגבי אצי׳ נק׳ דרך השתלשלות, משא״כ בחי׳ כלים דאצי׳ לגבי אור א״ס שלמעלה מאצי׳ אין ערוך כו׳. וכמ״ש בד״ה פתח אליהו שזהו ענין ההפרש שבין אצי׳ לבי״ע יש פרסא אבל מהמאציל לאצילות לא די ע״י פרסא כו׳ כ״א צמצום ומקום פנוי שנסתלק האור לגמרי ונמשך רק קו וחוט אזי נעשה שרש להתהוות ע״ס דאצילות. ומתחלה נתהוה ע״ס דעקודים אדם דבריאה ואח״כ ע״ס דנקודים ברודים. פי׳ כי ע״ס דאצי׳ או דנקודים הם אורות בכלים כמשל התלבשות כחות הנשמה בכלי הגוף כנ״ל. והנה ע״ס אלו הם הארה הנמשכת מהנפש עצמה עד״מ שבה כלולי׳

כל הכחות דהיינו האורות כמו שהם כלולי׳ בשרשן למעלה מהתלבשות בכלים זהו ע״ס דעקודים שהם למעלה מבחי׳ התלבשות בכלים רק כולם כלולי׳ יחד כמו בהנפש עצמה אין שייך התחלקות בין כח השכל הכלול בה לשאר כחות כו׳ שזהו נתהוה דוקא אחר שנתלבש הארותי׳ בכלי הגוף. (וז״ש בע״ח שער העקודים רפ״ב בענין העקודים שהם בחי׳ נפש לבד וז״ש נשבע ה׳ בנפשו כי האצי׳ והוא הנק׳ הוי׳ נשבע במי שגדול ממנו והוא עולם העקודים אשר יצאו בבחי׳ נפש לבד ובזה תעמיק ותראה כמה עמקו מחשבותיו ית׳ כי אפילו עולם העליון של העקודים אינו רק בבחינת נפש לבד עכ״ל. פי׳ כי עולם האצי׳ הוא הנק׳ גוף שהתלבשות האורות בו זהו כמשל המשכת הארה מהנפש להתלבש בכלי הגוף. וזהו ענין ש׳ הוי׳ יוד חכמה ה׳ בינה כו׳. ונפשו הוא עד״מ כמו הנפש עצמה שממנה נמשך ההארה באברי גוף אשר בעצמותה הוא למעלה מבחי׳ מבחי׳ הארה זו כנ״ל באריכות. וזהו ג״כ ענין אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם שהם ז״ת דע״י. ואמנם גם עקודי׳ נק׳ רק בחי׳ נפש שהיא בחי׳ תחתונה שבה׳ בחי׳ נרנח״י וגם שבאור א״ס לא שייך ה׳ בחי׳ לבד כ״א רוממות אין קץ. והיינו כנ״ל שלהיות בחי׳ עקודים זהו ג״כ ע״י צמצום ומקום פנוי ואח״כ נמשך קו וחוט ולכן נק׳ בחי׳ נפש לבד.

גם פי׳ נשבע היינו כמ״ש בזהר וישב דקפ״א ע״ב מאי ואשביעך לאתלבשא ברזא דשבע נהורין עילאין כו׳ וס״פ מקץ דף ר״ד ע״ב ובזהר פ׳ תולדות דק״מ ע״ב משמע דפי׳ נשבע ה׳ בנפשו היינו בחי׳ מל׳ שנק׳ נפש ע״ש במק״מ. וכ״מ עוד בפ׳ תזריע דמ״ה סע״ב. ועיין בעמ״ה שער או״א פט״ו פי׳ ע״ד שנת׳ לעיל בשם הע״ח.

והנה מכאן יובן תשובת המינים וגלוי טעותם מה שכופרים בהשגחה פרטית, לפי שהם סוברים שההשפעה נמשך מלמעלה למטה דרך השתלשלות עילה ועלול, ולפ״ז הרי רחוק מאד העוה״ז מערך אור האצי׳ וכ״ש מעצמות המאציל. ולכן רחוק אצלם שישפיל א״ע כ״כ להשגיח בדצח״מ דעשייה. אך הנה באמת כל סדר השתלשלות לא שייך רק אחר הצמצום ומקום פנוי שנמשך רק קו וחוט ומזה נמשך סדר והדרגת ההשתלשלות שבאצי׳ מאיר האור יותר כו׳. אבל לגבי עצמות אור א״ס לא שייך כלל מעלה ומטה דקמיה אצילות ועשיה שוין ממש בהשואה ממש כי כולם אין ערוך כו׳ לא מהערך שבין עלה לעלול ח״ו כ״א אין ערוך ממש. וכיון שכן הרי הוא קרוב לעשיה כמו לאצילות ממש ולכן שפיר שייך ההשגחה גם בדצח״מ דעשיה כמו בעולמות עליונים מעצמות אור א״ס. וזהו המגביהי לשבת ע״כ הוא משפיל א״ע לראות בשמים ובארץ בהשואה אחת. ועמ״ש מזה בד״ה ששים המה מלכות כי מה שהוא בבחי׳ עילה ועלול פועל שינוי זה בזה ע״כ אמרו שהוא רם על כל ואינו משגיח כו׳, משא״כ בבחי׳ סוכ״ע שהוא קדוש ומובדל ואין העולמות פועלים בו שינוי, לכן במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו להשגיח גם בשפלים דוקא ע״ש (והנה צ״ל דבאמת יש השגחה ג״כ ע״י הע״ס כמ״ש ע״פ ארדה נא ואראה ועיין בפרדס שער א׳ פ״ט ביאר שההשגחה

דוקא ע"י ע"ס וז"ל כי אחר שהאחד הפשוט לא ישיגהו שינוי איך ישגיח בענינים חולפים וכן אחר שהוא אחד איך ישגיח על סוגי המינים כי יחייב הרבוי כנודע ולזה יוכרח להאמין בספירות ואם לאו יכפור ח"ו כאשר טעו רבים בסלוק ההשגחה הפרטית ובענינים האלה שאין ראוי להעלותם בכתב עכ"ל. ובשער עצמות וכלים פ"ד כתב כי מדת הדעת היא דעתו של הבורא שהוא יודע בו ומתוכו עכ"ל. והנה הע"ס הן אחר הצמצום והקו אשר משם ואילך הוא סדר ההשתלשלות וא"כ בבחי' ההשתלשלות לכאורה ההשגחה פועל שינוי, אלא דעם כל זה אין זה פועל שום שינוי בא"ס ב"ה היודע ומשגיח ע"י הספירות ולכן אמרו גלוי וידוע לפני מי שאמר כו' וכמ"ש מזה ע"פ ארדה נא. אך באמת י"ל שאפילו בהע"ס אין שינוי כלל. רק מתחלה נקדים מ"ש במ"א בביאור דלבבתיני שיש ב' בחי' דעת הא' דעת עליון הב' דעת תחתון שהם בחי' סכ"ע וממכ"ע, ויש השגחה מבחי' דעת עליון וסוכ"ע שלא ע"י הע"ס כלל ודלא כהפרדס, וזהו ענין גלוי וידוע כו', וזהו ענין עינא פקיחא דעתיק יומין. רק שלהיות נמשך ההנהגה בעולמות הוא ע"י הע"ס וההשגחה מבחי' דעת תחתון בחי' ממכ"ע. וגם לקרב אל השכל ענין ההשגחה ע"י הע"ס ושהם אלקות ממש נקדים מ"ש בספר חוקר ומקובל ואע"פ שאין דבריו מכוונים לגמרי ע"פ חסידות רק קצת דבריו אמת וזה לשונו דף ד' סע"א וע"ב גם אתה מודה שהוא כל יכול בלי שום גבול ותכלית ואעפ"כ מצאנו שעתה פועל פעולת תכלית ופועל פעולה מוגבלת ע"פ עבודת בני אדם כי הכל לפי רוב המעשה יורד ההטבה וההרעה. וכמ"כ בריאת העולם לא היתה אלא בפעולה מוגבלת ולא לפי יכולתו בלתי תכלית כי אלמלא ברא בכל יכולתו היו הבריות ג"כ בלתי תכלית. א"כ היוצא מכל אלו שבשתי בחינות יש לנו להתבונן ברצונו מה שהיה יכול לרצות והוא בלתי תכלית ושיעור ממה שרצה הוא בשיעור ותכלית. ועתה יש לנו לשום שמות לאלה המדרגות. והשמות ששמו המקובלים לאלה הב' בחינות שזכרנו הם אין סוף המורה על הרצון שהוא ביכולתו והוא בלתי סוף ותכלית. ומה שרצה ע"ד תכלית נקראים ספירות והן כמו החסד והדין והרחמים וכיוצא בהן והן הן מדות הרצון המוגבלות שרצה בהן לברוא את העולם ולהנהיג בהן עולמו עכ"ל. וכמדומה שכן כתוב בספר שער השמים דכיון שהא"ס כל יכול א"כ ודאי יש בו ג"כ כח הגבול להשפיע בגבול ותכלית. וזהו ענין הספירות שהן כחות אלקיים אלא שהן בבחי' גבול ותכלית לגבי הא"ס שהוא בלתי גבול ותכלית. וקרוב לזה מבואר במדרש רבה בראשית פרשה ד' בענין מה אם אתה שאתה בשר ודם אתה משנה עצמך בכל מה שתרצה כו' ע"ש. ובלשון חסידות נק' ב' בחינות אלו סוכ"ע וממכ"ע, היינו מה שמאיר ומשפיע בבחי' גבול ותכלית נק' ממכ"ע והן הן הע"ס הנמשכים מן הקו ומה שמאיר בלי תכלית וגבול נק' סוכ"ע. אך מ"ש החוקר ומקובל שבריאת העולם לא היה אלא בפעולה מוגבלת יש חסרון בדבריו כי ודאי העולמות והנבראים הן בעלי גבול ואעפ"כ כח הבריאה זהו ודאי בחי' כל יכול שבלי תכלית כנודע שענין התהוות יש מאין אף שהיש הוא בעל גבול עכ"ז כח בריאה זו היא רק מא"ס

ב"ה הכל יכול, וזהו ענין הסוכ"ע שמאיר בבחי' מקיף בממכ"ע. רק שהתפשטות החיות המלובש בהעולמות בבחי' פנימית הוא בגבול ותכלית וגם המקור של התפשטות החיות הזה שהוא בחי' העשר ספירות הן בחי' גבול לגבי הא"ס כנ"ל, וכמשנ"ת כ"ז בד"ה יביאו לבוש מל' ובהתוספת ביאור ע"ש.

ועד"ז ג"כ בענין ההשגחה שבחי' סוכ"ע מאיר ומשגיח ע"י הממכ"ע, וזהו ענין כי אל דיעות שב' הבחי' דדעת עליון ודעת תחתון הכל אחד ואינן ב' בחי' נפרדים ח"ו כ"א כל רגע מאיר מבחי' דעת עליון בדעת תחתון דהיינו ע"י צמצום כמשל הנז' במדרש רבה שם. וכיון שכן שפיר י"ל שגם בבחי' דעת תחתון שמבחי' העשר ספירות אין שום שינוי ע"י ההשגחה עם היותו בבחי' גבול שהרי אין גבול זה דומה ח"ו לנברא בעל גבול כ"א זהו מה שהא"ס משנה ומצמצם א"ע כביכול להאיר בבחי' גבול ובחי' גבול זה קשור ומיוחד בהבלתי בעל גבול ממש, כמו שהיה בבריאת העולם שנתהוה מממכ"ע ע"י כח הכל יכול הסוכ"ע דוקא כנ"ל. וכיון שכן אין ללמוד ולערוך מהדעת שבנבראי' שמשתנה ע"י ההשגחה לדעת שבע"ס אף שהוא בחי' גבול לגבי הא"ס כיון שזהו מה שהא"ס מצמצם א"ע בבחי' גבול א"כ מצד א' הוא גבול ומצד א' יש בו הארת א"ס כו' היינו מה שנמשך מא"ס ממש וקשור ומיוחד בו שלכך נברא העולם ע"י הע"ס שהן הן העשרה מאמרות ואף שבריאת העולם הוא נמשך מיכולת בלתי בעל תכלית דוקא. וא"כ מה דמיון וערך יש לזה מהדעת והחכמה שבנבראים שהוא באמת בעל גבול ולא מיני' ומקצתי' מהגבול דע"ס שזהו מה שהא"ס מצמצם א"ע להאיר בבחי' גבול.

[פרצופים]

להבין כללות הפרצופים א"ק הוא אדם דבריאה עולם העקודים (ר"ל עולם העקודים נק' ג"כ אדם דבריאה ובכלל א"ק יחשב ובמ"א כ' שא"ק נק' אצי' ובמ"א כ' שאצי' אינו אלא אור א"ס שלמעלה מא"ק עיין בביאור אלה מסעי בלק"ת) ונקודים הוא שם ב"ן שלפני עולם האצי' והוא עולם התהו שהיו שבה"כ ונק' אדם דיצי' ועולם האצי' הוא שם מה עולם התיקון נק' אדם דעשיה (וכמ"ש בביאור ע"פ את שבתותי תשמרו) וגם בז"א דאצי' (יש ג'

להבין: כנראה הגהות על מאמר אדה"ז. ההגהות (בלי המאמר) נמצאות בגוכי"ק 1058 ר, א. המאמר עם ההגהות נעתק מכת"י 1076 ס, א. ונמצא ג"כ בכת"י 367 רלט, א. 744 רמג, ב. 968 כז, א. בוך „לה"ע הנסירה ירושלים" לס, א.

בביאור אלה מסעי בלקו"ת: צה, א.

עיבור יניקה מוחין: ראה אוה"ת ואתחנן ע' שכח ואילך.

בחי׳ בי״ע) שהוא בחי׳ עיבור יניקה מוחין וג׳ מיני כלים פנימים ממוחין ואמצעים מחג״ת וחיצוניות מנה״י בחי׳ עיבור וכן עד״ז בכל פרצוף עד רום המעלות מנה״י וכלים חיצוני׳ דעליון נעשה מקור לתחתון עד שבחי׳ עיבור וכלים חיצונים דאצי׳ הוא התהוות עולם העשיה ומבחי׳ יניקה וכלים אמצעים דאצי׳ הוא עולם היצירה ובדרך כלל אדם דבריאה א״ק בחי׳ מוחין וכלים פנימי׳ (ואצי׳ שהוא אדם דעשיי׳ הוא בחי׳ נה״י וכלים חיצונים). ולהבין תחלה ענין ג׳ מיני כלים מעי״מ הנה יובן עפ״י משל כח המשכיל שבאדם שכל השכלות והמצאות בכל מיני חכמה הם רק זיו והתפשטות מכח המשכיל (עמ״ש מענין משכיל בד״ה ושמתי כדכד ובאג״ה בד״ה ויעש דוד וסי׳ ט״ו ובאגה״ת פ״ד ונק׳ אור ושפע ואינו מהות עצם כח המשכיל לא שנאמר אפי׳ שכח המשכיל נתגשם מאין ליש בהשכלה והשגה כי מאחר שאינו שכל כלל אין לדמותו להתהוות שכל משכל גס מדק שהוא דרך עו״ע אלא כמו עד״מ זיו השמש שמאור העצמי עומד בפ״ע ולא שמשתלשל בבחי׳ עו״ע להתגשם ולהיות זיו והארה מאחר שאין הזיו ממהות כלל אלא דוגמתו הוא כעין המראה בן עד״ז ההשגה והשכלה הוא דוגמת הכח השכל אבל לא שמשתלשל וזה ההפרש שבין לשון השתלשלות שהעילה עצמה נשתנית כו׳ אבל לשון התפשטות משמעותו שאינו שינוי בעצם אלא זיוו והודו ושייך להקרא בשם אור (קיצור. ענין בי״ע דכללות עי״מ, השכל מכח המשכיל רק כמו אור וזיו לגבי השמש). והנה השכלה והמצאה נק׳ אור ויש בו קטנות בבחי׳ עיבור וגדלות המוחין שהוא חכמה שבחכמה כי עיקר תמצית הנקודה של השכלה הוא בחי׳ חכמה וג״ר שבכל אורך ורוחב שבה כשמסביר אותה והאורך ורוחב בהסברים שונים הם ו״ק שבה שהנקודה נסתר בה ונה״י שבה הוא הקיצור והצמצום מהאריכות ונסתר גם האורך והרוחב ונעשית כמו השכלה אחרת לגמרי כמו שנראה בהשפעת שכל גדול לקטן. (קיצור. עיקר השכל הוא ג״ר שבחכמה, ההסבר הוא חג״ת והקיצור הוא נה״י). אך כל זה הוא בחי׳ אור עדיין שהכל השכלה הוא. אבל כשאור זה מתלבש בלבושים וכלים כל אור לפי ערכו מתלבש בלבוש הראוי׳ לו, דהיינו נקודה העקרית והתמצית האותיות שבמחשבה יכולה להגבילו אף שהמחשבה נפרדת ממהות שכל, אבל להיותה דקה וקרובה אל מהות שכל יותר מהבל הדבור יהי׳ בה יותר תמצית השכל. כי מה שלא יוכל להסביר עיקר הנקודה בדבור מפני עומק השגה מ״מ במחשבתו ישיגנה, והרי האור רב ועמוק והכלי דקה וקצרה, שאותיות המחשבה לא יתפסו מקום ויש כמו אותיות הדבור, ונק׳ כלים פנימים ומוחין. וכן ערך הדבור לגבי אותיות הכתב שלא יוכל האדם לגלות המצפון שבהשגה ועיקר הכוונה שבלבבו ועיקר הכוונה שבלבבו בכתבו את השגה שבלבו על הנייר באותיות דיו מפני שהשגת הלב הוא רוחני מאד באורך ורוחב ההשכלה ולגסות הכלי המגבילו שהוא אותיות הכתב לא יכול להתגלות בו, כ״א בכלי הדבור שהוא יותר דק ורוחני יוכלו יותר להבין הסבר השכלה. וגם להיותם אינם תופסים מקום ויש גמור כאותיות הדיו היא קרובה יותר אל אור השכל, ונק׳ כלים אמצעים בין לבוש המחשבה ללבוש הכתב, והאור בו מבחי׳ יניקה.

נמצא שיתרון מעלת הכלים זה על זה בב׳ דברים, א׳ בריבוי האור או מיעוט האור שבאותיות המחשבה יהי׳ עיקר האור והוא בחי׳ מוחין ובאותיות הדבור יהי׳ נסתר הנקודה, אבל ההסבר יוכל לבא לידי גלוי, ובאותיות הכתב יהי׳ צמצום האור בתכלית עד שהמקבל ההשכלה מתוך הכתב יהי׳ במוחו כמו שכל אחר מפני הסתר והעלם הסבר השכל שנתצמצם האור באותיות הכתב. (קיצור איך שלשה בחי׳ הנ״ל שבשכל שהם חב״ד חג״ת נה״י והם ג״כ פנימי אמצעי חיצון כשמתלבשים בלבושים הנה יש ג״כ ג׳ לבושים אותיות המח׳ ואותיות הדבור ואותיות הכתב אשר הבחי׳ פנימי׳ של החכ׳ היינו ג״ר שבה המחשבה לבדה יכולה להלבישו ולהגבילו, והדבור אינו כלי לזה כ״א הוא כלי לבחי׳ חג״ת שבשכל הנק׳ אמצעי ואותיות הכתב אינם כלים רק לנה״י שבשכל הנק׳ חיצון). והב׳ באיכות לבושי העלמות הכלים שאף שהמחשבה מעלים ומגביל ההשגה להיות תתפוס באותיות אבל להיות האור רב ודקות שלה מאד נעלה אין בחי׳ הכלי שלה בהתרחבות כ״כ. כי ידוע שאותיות הם כלים דהיינו שההשגה והמצאה הנק׳ אור כשיצטרך להיות מושפע להתמשך מטה למקבלו הוא ע״י כלים ואותיות המחשבה המגלים אותו באופנים שונים לפעמים בארוכה ולפעמים בקצרה. וכמו אותיות התגלות מדות אהבה נראה בחוש שלפעמים יחשוב בעמקות הדבר והיינו שתהי׳ המשכת המדה אהבה ושינוי מהותה ברבוי האותיות וכלים ולפעמים יחשוב בדרך קצרה והוא מיעוט המשכת המדה, וכן בלבוש המעשה לעשות מה שהוא אוהב הוא ג״כ אותיות וכלי המדה, אלא שהוא לבוש וכלי היותר חיצוני. וכן באותיות וכלי המשכת השכל אפילו בלבוש המחשבה עצמו כשמעמיק בההשגה עדיין לא נמשך ונגשם באותיות המחשבה וכשנמשך השכל יותר הוא מתפשט יותר באותיות מחשבתו כמבואר במ״א שיש ג׳ מדרגות א׳ מחשבת השכל ב׳ שחושב מה שמדבר ג׳ שחושב ומצייר אותיות הכתב, כי לבוש כלול משלשתם, אך בדרך כלל לבוש אותיות המחשבה עדיין לא נמשך בהם השכל כ״כ בבחי׳ הגבלה ויש. ונמצא שכלי המחשבה מצומצם והאור רב ולבוש וכלי הדבור הם המשפילים יותר את השכל לכן הם בהתרחבות יותר ממה שחושב ברגע א׳ ידבר שעה ומגבילים יותר אור השכל ומעלימים אותה ואותיות הכתב בהם השפלת והמשכת השכל בתכלית. (קיצור. עוד יש הפרש שהאותיות שבמחשבה נק׳ הכלי מועט והאור רב, ובדבור הכלי גדול יותר והאור מועט עד שבמעשה הכתב האותיות והכלים גסים יותר וממילא האור מועט יותר ועמ״ש בד״ה כי ביום הזה יכפר).

ב) **ועפ״י** משל זה יובן התהוות נברא מבורא והיינו מבחי׳ אצי׳ לבריאה כמו מיכאל שאומר שירה מי כמוך ג׳ ויש לו השגה באלקות הוא מבחי׳ כלים חיצוניות דאצי׳ בחי׳ אותיות הכתב לבד כמו אדם הלומד ומקבל עצם השכלתו והשגתו מאותיות הכתב, כן התהוות השגת מיכאל מחכמה דאצי׳ המלובש בלבוש החיצון בחי׳ אותיות הכתב, וכל י״ס דאצי׳ הוא עולם התיקון הנבנה באורות וכלים והאורות הם ע״מ חב״ד חג״ת נה״י

וכמו משל הנ"ל שאור וזיו המאיר אינו עצם המאור כלל ולא נשתלשל ממנו כמו עילה ועלול כן כל אורות הנאצלים לגבי המאצילים שהוא עולם הא"ק כמו זיו והוד לבד כמשל אור השכלה והמצאה לגבי כח המשכיל עצמו שאינו שכל כלל לכן נק' אור דאצי' והאורות הם שנתפשטו בבחי' קטנות וגדלות כמשל שיש קטנות וגדלות באור גלוי השכלה נקודה העיקרית שהיא ג"ר שבה וההסבר הוא ו"ק וצמצום השפעה בחי' נה"י ועיבור. (קיצור כל האצי' לגבי א"ק כמו גלוי השכל לגבי כח המשכיל ויש בהשכל הגלוי ג' בחי' הנ"ל עי"מ היינו נה"י חג"ת חב"ד). אך ענין התיקון הוא שראה המאציל האורות שיוגבלו בג' מיני כלים ולבושים עד"מ מאותיות המחשבה ודבור וכתב דהיינו שאור חכמה דאצי' לא יושפע כ"א ע"י כלי המעלים אורו ומגבילו ואם לא הי' צריך להיות מושפע להוות בע"ג דחכמה הנבראים לא הי' צריך תיקון כלי אותיות מחשבה אך להיות כי השגת מיכאל המוגבלת א"א להיות מתקיים כ"א כאשר יהי' קבלתו מבחי' כלי חכמה דאצי' כמו עד"מ שכל מצומצם של התלמיד לא יוכל לקבל השכל כמו שהוא במחשבת רבו שא"א לגלותה בדבור אבל מהדבור יוכל לקבל מפני שנתצמצם שם עיקר עומק הנקודה וכ"ש שלא יוכל לקבל השגת הרב העצמיות קודם שבאת לידי גלוי אותיות מחשבתו שהי' התלמיד מתבלבל והיה נופל גם מהשגתו הראשונה להשגה עקומה ונסוגה מעיקר ההשכלה, כן עולם הנקודים שהיה מיעוט הכלים ולגודל דקות הכלים ורבוי האור לא יכלו המקבלים לקבל ונפלו הכלים להתמשך מאד למטה מפני שנסתלקו האורות כמשל המעמיק שכלו ומופשט ביותר מאותיות מחשבתו שהאור הוא רב והכלי מועט אז יתבלבל בהשגתו וישיג השגה שאינה וכמעט הפכית מפני הסתלקות השכל במיעוט אותיות המח'. אבל כשנמשך העמקתו בריבוי אותיות יתקיים יותר אע"פ שהאור מועט, וזהו תיקון הנאצלים שיהי' ג' צמצומים לכל אור מחשבה דבור ומעשה, עד שהתחתון מקבל מעליון רק מן בחי' עיבור שבו וכלים חיצוני' אותיות הכתב שלו אז יתקיים. (קיצור. והתיקון הוא שיש ג' כלים לג' בחי' הנ"ל שהם מחשבה ודבור ואותיות הכתב, ומיכאל דבריאה מקבל השגתו רק מכלים החיצונים שהם כלים לנה"י אז יתקיים ולכן עולם הנקודים שהיה מיעוט הכלים לא יוכלו המקבלים לקבלו ונפלו בשבה"כ. וכמ"כ התהוות מדה דאצי' ממוחין דאצילות אינו אלא ע"י ג' מיני כלים של מוחין דז"א דהיינו מכלי חיצוני' בחי' אותיות כתב השכל נעשה מדת אור אהבה, אך באהבה יש ג"כ ג' מיני מדריגות חב"ד כו' חב"ד דאהבה מכלי פנימיות דאור דחכמה דאצי' וחג"ת כו' וכן מאותיות וכלי המדה דאצי' מבחי' עיבור וכלים חיצוני' נתהווה השגת מיכאל ומדותיו המוגבלים אך השגתו מכלי פנימים דמדת חסד ומדותיו מכלי אמצעים כו', וכן עד"ז בכל השתלשלות הפרצופים הוא רק ע"י ג' כלים אלו, ועולם הבריאה הוא אותיות מחשבות מדותיו ית' דאצי', ועולם היצי' אותיות הדבור ועולם העשיה אותיות הכתב, וכן חילוקי האורות דאצי' בהם ע"ד הנ"ל בכלים עי"מ. (קיצור. שכמ"כ ההשתלשלות באצי'

מחב"ד לחג"ת ע"י ג' מיני כלים הנ"ל. ודרך כלל בריאה מחשבה יצירה דבור ועשייה מעשה, ועמ"ש מזה בד"ה שובה ישראל עד).

ג) **והנה** בדרך כלל כל עולם הנאצלים נק' אדם דעשיה, כי ענין האורות הוא השפע כמשל זיו (השמש) וההשכלה מכח שלהיות שאין עיקר האור והשפע אלא כשהוא מושפע בכלים ואותיות מודומ"ע לכן גם האורות נק' ע"ש הכלים שהם בחי' עשיה והאורות נקראים אדם דעשיה כי אין בחי' אצי' אלא לצורך בריאה כי למה נק אור חכמה דאצי' ע"ש שמצמצם כלים מכלים שונים צריך להיות מציאות חכמת הנברא כמו שא"א להיות מציאות אור ההשגה כ"א באותיות מחשבה דבור וכתב להשפיע למקבל. אבל בלי שיחשוב לא היה כח המשכיל ממשיך אור ושפע ההשכלה שהיא זיוו והודו ולהיות כל עולם האצי' רק מקורים לנבראים נק' בשם אדם דעשי' כמו משל המקבל השכלה מאותיות כן מקבלים כל מוגבלים מבלתי בע"ג דאורות אצילות ע"י כליהם דאיהו וגרמוהי חד בהון אלא שהאותיות הם צמצומי המשכות. (קיצור. דרך כלל עולם האצי' נק' אדם דעשיה ע"ש הכלים שהם בחי' עשיה כי א"א להיות המשכת האור כ"א בכלי כמו אותיות המחשבה, ע"כ נק' ע"ש הכלים. ולפי שבאצי' הכלים מרובים נק' בכלל עשיי' כמו אותיות הכתב). ובאמת אין המשל דומה לנמשל שבאותיות הכתב עם משפיע השכל יש להם ערך שזה וזה מהות שכל, וכן הוא מעלת הנבראים זה על זה כשכל לגבי דומם הארת ששניהם נבראים ובעלי גבול, אבל אין ערך לנבראים עם הבורא כלל כמ"ש אין ערוך לך. ועולם הנקודים ששם מיעוט הכלים בהתרחבות הוא שם ב"ן שלפני האצי' ונק' בהמה ע"ש אה"ר שלמעלה מן השכל והוא כמשל אותיות כלי הדבור שהסבר השכל בו יותר ואין ההעלם בו כ"כ ולכן נפלו הכלים בעולם האצי' ונעשה מזה טוב שבנוגה הם בהמות גשמיות הטהורות ולכן נק' אדם דיצירה, אבל עכ"ז אור הוא ונגבל בכלים. אבל עולם העקודים נק' אדם דבריאה והוא עקוד בכלי א' שהוא לבוש המחשבה ע"ש שיהיו כלים בנקודים. (קיצור. ועולם הנקודים נק' יצירה בחי' דבור ועולם העקודים בריאה בחי' מחשבה, ועמ"ש בד"ה שובה הנ"ל איך בשבת אין נמשך השפע ע"י דבור ועשיה כ"א ע"י מחשבה כו', מזה יובן איך לע"ל יהי' גלוי עקודים בחי' מחשבה דכללות העולמות וזהו ענין יום שכולו שבת כו').

ד) **והנה** נו' בע"ח שבא"ק אין כלים כלל ומ"מ יש בו כלים לשכך האוזן. וביאור דבר זה, דהנה מבשרי אחזה כשאדם רוצה איזה דבר כמו שיכתוב כך וכך הנה רצון בעצמו ומהותו אינו בכלל אור והתפשטות דבר מה אלא לאחר שנתפס במחשבת שכלו שיכתוב כך וכך אבל גם קודם שיחשבנו באותיות המחשבה הרי אנו יודעים גלוי רצונו וחפצו לכתוב, ואף שיעמדו נגדו בכמה טענות לא ישגיח א"כ כח זה החזק מאד אינו אותיות מחשבתו שחושב לכתוב אלא הוא כח הרצון אלא שמתפשט באותיות מחשבה (להבין בחי' א"ק זהו בחי' שלמעלה משלשה בחי' מחדומ"ע שהן בי"ע דכללות אלא

בחי׳ הרצון שקודם המחשבה ועמ״ש בד״ה מי מנה גבי רובע ישראל ועמ״ש בד״ה למנצח על השמינית) וכמ״כ מתפשט הוא בשכל והתחכמות אבל אין השכל והמחשבה הארתו וזיוו (כמו הארת השכל מכח המשכיל) שהרי נראה לעין שההתחכמות לגמור את רצונו הוא מהות אחר לגמרי שלא מעין ודוגמת הרצון כלל כמו שיתחכם להמציא איך שיוכל לכתוב המצאה זו אינו הרצון כלל שהרצון אינו אלא הכתיבה עצמה אבל מ״מ יש בו קצת הארה מן הרצון בדרך מסך כמה שהמציא לעשות הרצון ונעשית המצאה כמו כלי לרצון (מהרצון מתפשט במחשבה ושכל איך לגמור הרצון ואין השכל והמחשבה כמו זיו לגבי הרצון רק יש בו הארת הרצון כמו דרך מסך). והנה הכתיבה עצמה היא בחי׳ עשיה גשמיות ובודאי כשהיתה ברצונה קודם שנתפשטה באותיות השכל ממחשבה אינה כתיבה ועשיה גשמיות אלא רצון וכח רוחני מאד, וגם מה שיש בכתיבת שכל כמו לצייר האותיות הי׳ ג״כ ברצון כמו שהעשייה וציור האותיות הי׳ ברצון כן ההשכלה איך לצייר הי׳ ברצון וכן עצמות ההשכלה הנכתב או ההמצאה איך לכתוב ג״כ היו ברצון וממש לפי אופן סידורם זה אחר זה לאחר שכבר נתפשט הרצון באותיות שכל ומחשבה שההשכלה שבכתיבה או ההמצאה איך לכתוב כו׳ קדמו להשכלה איך לצייר האותיות ואח״כ המעשה עצמה של הכתיבה, כמ״כ ממש הי׳ סידורם בכח הרצון קודם שנתגלה להיות כח רוחני חזק שתחלה הי׳ ברצונו הנעלם השכלה של הכתב ואח״כ המהות איכות אופן ציור מעשה הכתב וא״ח מעשה הכתב עצמו (ברצון לכתוב הכתיבה היא העשייה. ויש בה שכל איך לצייר האותיות, והשכלה שרוצה לכותבה כולם היו כלולים בהרצון לפי אופן סידורם זא״ז תחלה הי׳ ברצונו השכלה שילבישה בכתב ואח״כ המדות איך יצייר הכתב ואח״כ מעשה הכתב עצמו) אלא שמבחי׳ תחתונה שברצון הנעלם מתגלה תחלה בשכל והיינו מעשה הכתיבה לבדה ואח״כ מתגלה רצון איכות הציור. אבל כשצריך לקיים הרצון במעשה ממש יחשוב תחלה איך לכתוב ואח״כ איכות הציור (כשבא לשכל קדם מעשה הכתב וכשצריך לקיים הרצון במעשה יחשוב תחלה ההשכלה איך לכתוב יש להעיר מענין חותם המתהפך) נמצא שיש ג׳ מדרגות הא׳ הרצון קודם שיתגלה באותיות מחשבה שסידורים זה אחר זה הכל בהעלם כמו שאח״כ בגלוי הנה אף שבודאי יש המשכות נפרדות מן עצם כח הרצון לרצות כמה דברים דהיינו הרצון בהשכלת הכתב והרצון באריכות ציורו מ״מ אינם נפרדים להיות כי אין זו עדיין המשכה מן הרצון רק בהעלם ולא בגלוי בשכל ומחשבה (דהיינו כשאנו יודעים רצונו שאינו חושבו כלל) וזה שאין שם כלים ואותיות המשכה כלל עד שיהא נפרדים רק כשבא לידי גילוי הרצון שאין יודעים חפצו ורצונו אף קודם שיתגלה ממש באותיות מחשבה אז הוא כלי א׳ דהיינו בחי׳ התחתונה שבהם שהוא מעשה הכתב שלא יהי׳ בגלוי רצונו רק בחינת העשייה והוא קודם כנ״ל וכל הרצונות בהשכלות הכתיבה כו׳ המה בהעלם תוך גלוי רצון זה וזהו מדרגה ב׳, והג׳ כשבא הרצון להתפשט בגלוי השכל אז כל הכלים והמשכות רצון הנעלם מתגלים באופני סידורם ההשכלות שבכתב (נמצא יש

ג׳ מדרגות הא׳ הרצון קודם שיתגלה בשכל ומחשבה, הב׳ גלוי הרצון במחשבה ואז הגלוי הוא מעשה הכתב, ג׳ כשבא לקיים הרצון. ובבחי׳ א׳ וג׳ המדרגות הן לפי אופן סידורם זה אחר זה כנ״ל).

ה) **ועתה** יובן ע״פ משל זה ג׳ מדרגות הפרצופים א׳ כשעלה ברצונו הפשוט הוא עולם הא״ק אין שם כלים כלל רק לשכך האוזן כו׳,

פי׳ עלה ברצונו הנעלם אצילות הנאצלים ביו״ד ספירות ולא יותר מכן ולא פחות (כי א״ק הוא קוצו של יו״ד כתר דכללות אבי״ע והוא הרצון) הנה בעולם האצי׳ יש חב״ד חג״ת כו׳ וכל פרטי אופנים הנאצלים באורות וכלים הנק׳ אדם דעשייה היה הכל בהעלם רצונו הפשוט כמו שמוחי׳ דאדם דעשייה קדמו כן קדמו שם ממש, אבל אין שם כלים ממש כמו שיש בנאצלים אותיות והמשכות נפרדות מדת חסד לבדו כמשל מעשה הכתב כשהיה ברצון הנעלם, אבל מ״מ יש בחינת כלים ע״ד דוגמא פי׳ ע״ש שיהי׳ עתידים להתגלות בי׳ כלים בעולם הנקודים (כל פרטי אבי״ע היה הכל נכלל ברצונו הפשוט). ומדרגה השנית הוא לאחר התגלות הרצון בעולם העקודים הם עקודים בכלי א׳ פי׳ תחלת גלוי רצונו הפשוט הוא עולם העקודים ועדיין הוא מכלל עולם הא״ק שהרי אין בו בחי׳ גלוי אלא רק בחי׳ עשייה ונקודים הוא הגלוי גמור באותיות וכלים מכלים שונים שהוא חכמה ומדות והוא מדרגה השלישית. אך שהכלים מצומצמים והאור רב הי׳ שבירה בכלים עד שנעשה התיקון בשם מה והוא עולם האצי׳ הנק׳ ברודים ואדם דעשייה (תחלת גילוי הרצון במחשבה נק׳ עקודים בכלי א׳ כי הגלוי שם רק עשייה, ע״ד סוף מעשה במחשבה תחלה. אח״כ הגלוי בדבור זהו נקודים ע״ס וכלים אח״כ התיקון ברודים. ונראה שיש לפרש מ״ש בע״ח שער העקודים פ״א ע״פ כי ראיתי את כל אשר לבן עושה לך, כי לבן הוא סוד לובן העליון אשר הוא קודם כל האצי׳ הזה והוא היה עושה כל אלו הבחינות שהם עקודים נקודים וברודים לצורך האצי׳ שיאציל אחריהם אשר הוא נק׳ בשם יעקב והתחיל בעקודים וכו׳ מקושרים ומחוברים יחד בתוך כל א׳ אשר לסבה זו נק׳ עקודים מלשון ויעקוד את יצחק ר״ל ויקשור וכו׳ עכ״ל. וא״כ פי׳ לבן העליון הוא א״ק, כי דרך פרט הכתר דאצי׳ נק׳ לובן העלון כמ״ש ועתיק יומין יתיב לבושי׳ כתלג חיוור וכו׳, ודרך כלל אשר א״ק הוא הכתר דכללות אבי״ע הוא הנק׳ לובן העליון וממנו נמשכו עקודים נקודים וברודים שהם בי״ע דכללות. וכן דרך פרט באצי׳ יש אבי״ע, הנה החכמה מאין תמצא יש מאין היא בריאה שבאצי׳ וז״א יצירה שבאצי׳ ומ׳ עשיה, ואצי׳ שבאצילות הוא הכתר כמ״ש הרמ״ז ר״פ קרח, ענין מלובן העליון א״ק נמשכו ענ״ב).

ו) **ועתה** יובן פתיחת המדרש רבה ואהיה אצלו אמון כו׳ אמון פדגוד אמון מופלא כו׳ אני הייתי כלי אומנתו כו׳, כי נובלות חש״מ תורה וחכמה שלמעלה הוא חכמה דא״ק ונק׳ תורה קדומה. פי׳ כמו עד״מ הרצון של האדם המתגלה לאיזה דבר היה בודאי חכמה וטעם תחלה בהעלם הרצון למה ירצה כך וכמו משל השכל של העשיה שקדם ג״כ ברצון הנעלם

כמ"כ ממש השכל דעשיה הוא חסד דאצי' הנק' תורה היא היתה כלי אומנתו בהעלם רצונו הפשוט הנק' אצלו סדכ"ס שהוא חכמה דא"ק וממש כל סדר האצי' בשם מה בחכמה אתברירו המדות ותיקון שלהם בכלים מכלים שונים היה הכל בחכמה שברצונו הפשוט אך כסדר מדרגתם זה למעלה מזה אך שם הוא החכמה לרצון המתגלה למה יהי' רצונו כך ולא כך, ובתורה דאצי' הוא לאחר גילוי הרצון. וזה לשון כלי אומנתו כמו שבכלי אומנות יבנה הבנין לחתוך לחלקים ולא יוכר החילוק והפירוד אלא הבנין וחכמה דא"ק הוא כלי אומנות לבנות בהם הבנין ונק' מ"מ כלים ע"ש שנעשה מחמתם פירוד חלקי הבנין. (וזהו ואהי' אצלו אמון חכמה דא"ק הנק' תורה קדומה כלי אומנתו, ונובלות חכמה הנ"ל תורה היא חכמה דאצי'). ולשון אמון פדגוג הוא ענין י"ס הנאצלים מכתר עד מל' וכל בנין האצי' הכל הייתי אצלו אמון וא"כ נמצא שאפי' שלשול קטן שבים מתחת לארץ הי' בהעלם רצונו הפשוט. וגם עתה כי הוא אמר ויהי מה שעולה ברצונו הוא עיקר המקור לכל חיי האצי' כי מחדש בכל יום ג' אך הוא שם ג"כ מבחי' תחתונה. וזהו שעקב א"ק הוא מתפשט עד רגלי עולם העשייה, פי' דוקא עקב א"ק כמו משל מעשה הכתיבה עצמה שהיתה בהעלם הרצון באחרונה ועולם היצירה שרשה בא"ק במדרגה גבוה שבו יותר. וזהו אפילו מה שתחת לארץ אפילו שרש שרשם שהרי א"ק הוא הארת הקו ועקבו מתחת לארץ הלזו ובכללו נק' עוד, ואין עוד לגבי עצמותו ית'. (וזהו עקב א"ק מתפשט עד רגלי העשייה אין עוד).

ז) **והנה** התורה עיקרה בבריאה בראשית ברא, והיינו להבדיל בין הקדש ובין החול ובין טמא לטהור ע"פ החכמה שבמל' דאצי' תורה שבע"פ קרינן לה, וכמו"כ חב"ד דז"א דאצי' שאין שם טמא הוא להבדיל בין גבורות לחסדים או להמתיק גבורות בחסדים ע"פ חב"ד בחכמה אתברירו ושם ב"ן הוא המתברר משם מ"ה להיות כי נפל והושפל למטה משם מ"ה עד שנתהווה גבורות קשות וחושך הנוגה כמו בהמות וצריך לבררם או להמתיקם להפך חשוכא לנהורא והוא מצות הקרבנות ויש מצות בהמשכות כו', וכן בל"ת יש גבורות וחסדים העלאה והמשכה. וענין המשכה בל"ת הוא כמו ישב ולא עבר עבירה כאלו עשה מצוה, פי' שעשה המשכה אלקי' במה שמנע א"ע מלעשות והוא המשכה בבחי' אין שהוא יותר גבוה מהמשכה מ"ע בעשיות דבר מה וזהו לא זרועה. ואדה"ר קודם החטא הי' מהפך חשוכא לנהורא ג"כ אך לא היה מעורב טו"ר אלא שהי' לו נפש הבהמיות כמו חמורו של ר' פנחס ב"י שהי' אוכל דבר מעושר דייקא, והיה עוסק בפו"ר כמו הנחת תפילין אף שהי' בזה ההולדה אבל בלא שום תאוה והי' מטוב דנוגה ובחכמה דניצוץ אלקי שבו שעבדה בהשגה שנלקחה שרשה משם מ"ה מחכמה דאצילות (ע"י כלי פנימיות או חיצוניות) היפך הטוב דנוגה לכוון בה לה' כמו שיוכל להניח תפילין בלא כוונה והשגה ובחכמה שבו יכול להניח בכוונה נמצא ששם מ"ה דניצוץ היפך או בירור נפש הבהמיות שלו שמשם ב"ן שלפני האצילות (וכמ"כ בבירורי והמתקת גבורות דנוגה בעולם האצי'

ע״י שם מ״ה כו׳) וכ״ז אינו אלא ע״פ תורה דוקא אורייתא מחכמה נפקת והוא חכמת אדם דעשיי׳, אבל לחכמה זו הגלויה דהיינו לברר ב״ן איך שהוא ברצונו הפשוט הוא חכמה דא״ק למה יהי׳ זה דהיינו שיהי׳ הולדת המדות אסור ומותר באופן זה ולמה צלם אדם תחתון במציאת שכל דוקא ושיולד אהבה ולא מהות אחר וכדומה שהכל ע״פ י״ס דאצי׳ שאצלינו הוא המקור ולגבי חכמה דא״ק נק׳ אדם דעשיי׳ כי למה יהיו נאצלים וה״ז כמשל מעשה הכתב בהעלם הרצון וזה ענין קורא הדורות מראש כמבמ״א (תורה בבריאה לברר הטוב מהרע ובאצי׳ טר״ר חו״ג והבירור להמתיק הגבורות. אדה״ר קודם היה מהפך ג״כ חשוכא לנהורא. וכ״ז ע״פ תורה, ולחכמה זו שרש וטעם הוא חכמה דא״ק.

[פרצופים (השתלשלותם)]

זה* המאמר נא׳ לפני ר׳ יצחק מפאר פ׳ בא תקצ״ה

להבין **ענין השתלשלות הפרצופין. הנה כל פרצוף יש בו שני בחי׳ ונחלק לשנים והיינו חצי העליון וחצי התחתון חצי העליון הוא בחי׳ עצמיות הדבר הוא בחי׳ כתר אשר הוא דבוק בעילתו בתכלית ובחי׳ טרוד למבלע ולא פליט היינו שאינו יכול להשתל׳ ולהתפשט למטה להחיות לנבראים. ומחכמה ולמטה נק׳ חצי התחתון אשר הוא ראשית הגילוי אשר ממנה מתגלה נבראי׳ פרטי׳ כו׳. ועד״ז הוא בכל בחי׳ הפרצופי׳. ולהבין זה הנה עד״מ מבשרי אחז׳ אלק׳ בבחי׳ חכמה יש בו כל העשר בחי׳, עצם החכ׳ נק׳ בחי׳ כתר שבחכמה היינו נקוד׳ עצמיות החכ׳ אשר אין לו שייכות עם הכלי ואין הבחי׳ זו מתפעלת ממקרי הכלי, היינו אף אם המות מבולבל מחמת איזה השתנות הגוף אינו נוגע לעצמותו כי אין לו שייכות כלל ונק׳ בחי׳ כתר שבחכמה עצם החכ׳ כמו שמכריזין עליו מלמעלה טיפה זו מה תהא עלי׳ חכם או טפש כו׳ ואין יכול להתהוות מזה שום שכל פרטי. ובחי׳ חכ׳ שבחכמה עד״מ כלל הוא בחי׳ כח השכל אשר יכול לחדש איזה דבר שכל מחדש בעצמו מה שלא ראה ולא שמע וממנה מתחיל להתפשט, ונתהווה בחי׳ בינה ומדות**

זה . . . תקצ״ה: **כותרת זו נרשמה בהכת״י על צד הגליון קרוב לסוד״ה ביאור ענין השתלשלות [הנדפס לעיל] וקודם ד״ה זה [לה״ע השתלשלות הפרצופין]. ואינו כ״כ ברור על איזה מאמר קאי.**

להבין ענין השתלשלות: **נעתק מכת״י 1225 ה, א (ושם כותרת הנ״ל). נמצא ג״כ בהכת״י: 123 פח, ב. 788 קמז, א.**

וראה ד״ה ענין עליות נה״י בשבת בס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ תד.

דאבא עד שנתהוה שכל פרטי כו׳ וכן בחי׳ בינה הוא ג״כ ע״ז האופן, כי בחי׳ בינה ע״ד כלל בחי׳ תפיסא כי חכמה הוא בחי׳ הבנת דבר מחדש, ובחי׳ בינה הוא תפיסא כי ההבנה שנפל לו מחדש אזי תופסו בשכלו או איזה דבר חכמה מה ששומע מחברו או רואה בכתב בזה ג״כ כל הבחי׳ כתר שבבינה הוא עצם כח המקבל אשר יכול כל החכמות כו׳, ומחכ׳ שבבינה ולמטה מתחיל להתפשט כו׳ ונתהוה מדות שבשכל חג״ת ומדות בחי׳ התפעלות השכל מלשון פעל ועשה שהוא נעתק ממהות השכל כו׳. ובחי׳ נה״י דבינה הוא בחי׳ התחזקות השכל ע״ד את כל היקום אשר ברגליהם, כי הרגלים מעמידין את הגוף וד״ל, וזהו רשעים הי׳ אלא שתלו בטחונם בה׳ בחי׳ בטחון ואמונה הם נצח והוד כו׳. וכן בכל המדות הם נחלקים בחי׳ כתר הוא עצם הדבר עצם החסד אשר עדיין אינו מתגלה לזולתו וכן עצם הגבורה כו׳, ומבחי׳ חכמה מתחיל ההתגלות. אך שבכדי שיוכל להתהוות מבחי׳ כתר בחי׳ חכמה הוא עד״מ מה שארז״ל לא נצרכה אלא למקום החתך והוא בחי׳ קרן עד״מ הקרן שבין דופן לדופן הוא בחי׳ המחבר כנ״ל. והוא עד״מ כשזורעין גרעין בכדי להוציא ממנו דבר חדש אזי צריך להרקיב את הגרעין לגמרי כי בלא הרקבה לא יצמיח, וכן הטפה כשהיא בבטן האב צריך להרקיבו לגמרי שיבטל ממהות הראשון כך מבחי׳ כתר לבחי׳ חכ׳ א״א להתהוות כ״א בבחי׳ הסתלקות לגמרי. וכך מחב״ד לחג״ת אשר מנה״י דבינה נעשה מוחי׳ לז״א צריך ג״כ להתלבש במיצר הקנה, כי כן הוא מבשרי ג״כ אשר החיות הולך מן המוח ללב דרך הקנה ודרך וורידין דקים אשר הם צמצומים רבים אשר אין ערוך למהות הדבר כו׳ ע״ד מ״ש וראיתם על האבנים ירכותי׳ מצטננות כנ״ל שהוא בחי׳ הסתלקות ואח״כ הוא בחי׳ לידה שהוא בחי׳ חיצוני׳ כי הוא רק הצריך לאמו כנ״ל. ובחי׳ כתר הכללי הוא מהות עצם הנפש אשר הוא נק׳ בחי׳ רעדר״ע רצונו הפשוט בתכלית הפשיטות. ויש בו ג״כ עשר בחי׳ אך החילוק שבין כתר לשארי בחי׳ כי שם הוא עשר בחי׳ המקבלת, אך בבחי׳ כתר הוא בחי׳ הטיית המהות, פי׳ שעצם מהות הנפש מטה לזה כנ״ל ושם ג״כ הוא בחי׳ חכמה, היינו חכמה סתימאה דאריך אשר הוא שרש ומקור לבחי׳ חכ׳ דאצי׳ ע״ד שאמר גבי שוחד יהבי לי׳ כלכלה של פירות אמר אי בעי טעון הכי כו׳, כי שוחד שהוא חד ומגיע עד מקור החכמה ויכול להמשיך בחי׳ החכ׳ מחדש ומדות דאריך הם נק׳ ימי קדם הרי חשך בחי׳ יד הגדולה אהבה רבה בחי׳ גבול, וכן על ההיפוך נאמר תכלית שנאה שנאתים, ובטובך הגדול הוא בחי׳ יסוד אריך, וזהו וישא את ידיו מעל ראשו ויברכם, שהגביהו את ידו למעלה מראשו בחי׳ רדל״א שהוא בחי׳ שאינו יכול להתלבש כו׳ ויברכם להמשיך משם מוחין כו׳. ובחי׳ ימי קדם הנ״ל הם מקור האבות, זהו שאיתא פלוגתא בגמרא אם תמו זכות אבות או לא תמו, כאן באריך

רשעים היו: שבת קלט, ב. יומא ט, ב.
ירכותי׳ מצטננות: סוטה יא, ב. שמו״ר פ״א, יד. ע״ח שער המוחין (ש״כ) פ״ג.
יהבי לי׳ כלכלה: כתובות קה, ב.

אנפין כאן בזעיר כו׳. והנה החילוק שבין בחי׳ חכמה לבחי׳ כתר הנה ההתגלות מבחי׳ חכמה הוא דרך השתל׳ היינו כי מנה״י דאריך נעשה מוחין לאו״א מנה״י דאו״א נעשה מוחין לז״א כו׳. אך בחי׳ כתרי׳ הוא ע״ד אחר היינו כי מח״ת דאריך נעשה כתר לאו״א ת״ת דאימא נעשה כתר לז״א והוא בחי׳ קו הממוצע שלא בדרך השתל׳ רק בדרך ירידה, וזהו כל הכתרים שוות כו׳. כי הנה כל אשר חפץ ה׳ עשה האציל ועשה בהשואה א׳ עד״מ שרואה בחוש כשיש ברצונו להבין השכל לזולתו הרי יכול להבינו לקטן ולגדול, רק שלקטן צריך להשפיל א״ע בבחי׳ קטנות אבל הוא מבין אותו השכל עצמו והוא מחמת שרצונו בכך. ובחי׳ רצון הוא אינו בדרך השתל׳ רק בחי׳ קו הממוצע מריש כל דרגין עד סוכ״ד בחי׳ נו״ן בהשוואה א׳. והנה בשבת הוא בחי׳ עליית עולמות אם תשיב משבת רגלך הוא בחי׳ רגלים יורדות מות כו׳, אם תשיב משבת רגליך הוא בחי׳ שביתה ממלאכה כי ששת ימים כו׳, ובחי׳ שבת הוא בחי׳ נייחא דרוחא, וזהו ועלה האיש מעירו בחי׳ בי״ע. אך הענין הנ״ל הוא עד רום המעלות. כי הנה כתי׳ אל יצא איש ממקומו, איש הוא בחי׳ ז״א דאצי׳ אל יצא איש ממקומו הוא בחי׳ נה״י, פי׳ להתגלות למטה להחיות לנבראים יותר מאלפים אמה שנותן לכל עיר ועיר. אך יש עוד בחי׳ עלי׳ בחי׳ שבת דעתיקא בחי׳ רעוא דכל רעווין אשר נתגלו דוקא בחי׳ נוק׳ מדת מלכותא. כי הנה ממצוא חפצך ודבר דבר הוא בחי׳ כתר ובחי׳ מלכות ג״כ כל בחי׳ נעוץ תחב״ס כנ״ל. כי הנה מבחי׳ שבת נתהווה ששת ימי המעשה, כי בחי׳ שבת הוא בחי׳ נקודה אמצעות ואו״א להתהוות ו׳ ימי המעשה כ״א ע״י התגלות בחי׳ כתר שבכתר בחי׳ רצון פשוט כו׳ בחי׳ שבת דעתיקא אשר מתפשט ויורד בבחי׳ מלכות דוקא ולכן כשנתעלה בחי׳ מלכות אזי הוא עלי׳ לכל העולמות כולם. וז״ש דוד ארוממך ה׳ כי דילתני שירד מטה מטה מאד עד״מ מהמגיד ז״ל כשמגביהין עץ התחתון מהבנין אזי נתעלה כל הבנין כולו. וזהו כתר יתנו לך הוי׳ אלקינו כי מדת מל׳ נמשך מבחי׳ כתר שבכתר כנ״ל, אך המשכות כתר שבכתר הוא בחי׳ שערות בחי׳ י״ג ת״ד עד״מ שערות אשר אינו נוגע לעצמותו כלל. ואעפי״כ נמשכי׳ מהמוח ואף כשיחתכם אין לו מיחוש בזה, ואף בזה הוא ג״כ ע״י פרסא המפסק׳ הוא על קרומא דאוירא כו׳. אבל הצמצום הי׳ בבחי׳ שערות הוא בכדי שיוכל להתגלות בחי׳ בח״ש בכתר בבחי׳ מלכות דוקא בחי׳ וחסידך יברכוכה יברכו כ״ה בחי׳ מל׳ בחי׳ אדנ״י כו׳ כי אל מלך גדול הוא בחי׳ מל׳ ויש בו הי״ג שבחי׳ שבישתבח הוא נגד י״ג תיקוני דיקנא. וזהו ועתה יגדל נא כח אדני יהי שמו הגדול מבורך שיומשך בחי׳ מלכותך וזהו ה״ה פסיק טעמא ביניהם כי הוי׳ ראשונה בחי׳ כתר שבכתר ונמשך על פסיק טעמא בחי׳ שערות י״ג ת״ד נושא עון כו׳. כי הנה יש ק״כ צירופי אלקי׳ ע״ב דקדושה והם ע״ב סנהדרין בתי דינין ב״ד של מעלה כי הכל לפי האתעדל״ת ולפי ערך הכלי כו׳ אך ע״י תשובה אשר מגיע עד המקור כו׳ הוא בחי׳ חנון המרבה לסלוח, כי הוא מבחי׳ י״ג למעלה מהדין וכן להיפוך הוא דבר שאינו תלוי באתעדל״ת כי על ר״ע שאמרו זו תורה וזו שכרה כו׳ אמר שתוק כך עלה במחשבה

לפני כו' שהוא למעלה מבחי' התגלות כנ"ל. וגם במנחת שבת הוא התגלות רעדכר"ע בחי' מצחא דא"ק ובטלים כל הדינין לכן יכול להתהוות מזה בחי' ימי המעשה כי הוא בחי' קו הממוצע כנ"ל, וזהו ד' שנכנסו לפרד"ס ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום מפני שהמשיך בחי' קו הממוצע אשר מעלה ומטה שוין כנ"ל.

[צמצום הראשון]

להבין בתוספות ביאור בענין הצמצום שהי' באא"ס וצמצום א"ק וענין עגולים ויושר וגם ענין עבודת האדם בעוה"ז, ובפרט עסק התורה לשמה, ואעתיק מה שמצאתי כתוב להבין מהו א"ס אחד פשוט ומהו אא"ס, והצמצום שבין א"ס להספירות. הענין הוא דהנה איתא ברמב"ם הוא היודע והוא המדע כו'. ולהבין מהו היודע והמדע, ומה שאצל א"ס למעלה מהעולמות הכל שוה עבר הוה ועתיד ברגע אחד. אך הנה הענין דהנה א"א לומר שבא"ס אין שרש מהמדות שנתגלו לנו, שהרי אנו רואים שהמצות הם רצונו ית' והעובר עליהם עובר על רצה"ע ממילא ג"כ יש לכל המדות שרש למעלה בא"ס ב"ה אלא שהם נעלמות בתכלית ההעלם (ועיין בפרדס שער הצחצחות). ופי' וענין נעלמות דהנה בשעת בריאת העולם איתא בס' יצירה ג' אמות ושבע כפולות שהם ג' שכליים חב"ד וז' מדות ותק' כפולות מפני שכ"א כלולה מכולם. ולכן מהם נשתלשלו שינויי הזמן מפני שהם ז' מדות ונמצא שנעשה מהם ז' ימים בשבוע כמ"ש בס"י המליך אות ב' מאותיות בג"ד כפר"ת ויצר בהם יום א' בשבוע וגם שית אלפי שני דהוה עלמא מהלך ת"ק שנה מארץ לרקיע ומרקיע לרקיע כו' (ע"ש בס"י שי"ב חדשים נמשכים מי"ב פשוטות ואויר מים ואש מג' אותיות אמ"ש) דכיון שצריך העולם להתנהג ע"י המדות והמדות הם חו"ג וזה א"א להיות בעת אחד ממש ולכן צריך שינוי הזמן פעם חסדים ופעם גבורות. וזהו פי' שבאא"ס הן נעלמות והן אחדות פשוט, פי' שבאמת יש שם ג"כ שרש מע"ס הנ"ל דהיינו ג' אמות וז' כפולות אלא שהוא

להבין בתוספות ביאור: נעתק מכת"י 216 רמו, א. נמצא ג"כ בהכת"י: 38 לח, א בכותרת: מאדמו"ר מוהר"מ על חתונת בנו שא' לפני החסיד ר' משה יצחק נר"ו [ראה ס' בית רבי קו, א]. 98 עט, א. 113 רלה, א. 369 תקג, א. 470 ריא, א. 538 פז, א. 607 רנח, א. 670 ריג, א. 678 קעג, א (וחסר חלק התחלה. ובסיומו רשום תאריך ההעתקה: בשנת תרכ ביום תשעה לחו' תמוז). 712 שלח, ב 755 קסה, ב בכותרת: בס"ד שנת תקצ"ה לפ"ק. 877 פב, א בכותרת: תורת אדמו"ר שליט"א (הצ"צ). 993 קכט, א. 999 קסה, א. 1306 קצח, א.

מה שמצאתי כתוב להבין מהו א"ס: ס' מאמרי אדה"ז — ענינים ע' פח.

המדע כו׳, פי׳ ששם אין התחלקות להיות בחי׳ חכמה לבד ובינה לבד ולמשל אנו רואים כשהאדם בבחי׳ חסד אינו בבחי׳ גבורה שא״א להיות שניהם כא׳ משא״כ שם הכל ביחד חו״ב חו״ג כו׳. ולכן שם הכל למעלה מהזמן והכל ברגע אחת מתחלה ועד סוף. ולכאורה א״א להיות זה מפני שיש בכלל זה בנין הבית וחורבן הבית דהיינו חסד וגבורה. אלא מפני ששם חו״ג ביחד ולכן הכל שם ברגע אחד מפני ששינוי הזמן נעשה משינוי המדות משא״כ שם אין שום שינוי.

ולהבין זה איך יכול להיות כל הבחי׳ ביחד שהם ב׳ הפכים דבר וחילופו זה באמת אי אפשר להשיג בשום אופן, וע״ז נאמר לית מחשבה תב״כ. אבל נראה בחוש השכל שהאמת הוא כן. ולקרב קצת אל השכל הוא ע״פ ב׳ הקדמות. הא׳ מבואר למעלה איך כוחות הנפש כח הראי׳ כח השמיעה כח ההילוך כו׳ הם רק הארה וגילוי מהנפש ולא עצם מהות הנפש כ״א בחי׳ הארה וזיו נמשך מהנפש כו׳ וע״ש היטיב. הב׳ הוא שהארות אלו הם כלולים תחלה בהנפש קודם התפשטותן בכלי הגוף וכמו שאור השמש הנמשך להאיר על הארץ ולדרים הוא כלול ג״כ בתוך עצם מאור השמש כמ״ש בשער היחוד והאמונה. והנה בעוד שכוחות האלו כלולים בהנפש הם בדקות יותר הרבה מהמהות שנעשה בהם אח״כ בהתלבשותם בכלי הגוף. דהנה בהתלבשות בגוף יש לכל כח כלי ומדור מיוחד כח הראי׳ בעין כח השכל במוח כו׳, משא״כ כשהם כלולים בהנפש הם כולם יחד בלי שום התחלקות שהרי הנפש הוא מהות ועצם אחד ואין בה התחלקות כלל וכלל, וא״כ גם האורות המתפשטות ממנה בעודן כלולים בה הם כלולים כולם יחד ממש. ולכאורה איך אפשר זה, הרי כוחות שונים זמ״ז בהבדל כח הראי׳ מכח השמיעה, וגם יש כוחות שהם הפכים כמו בלב יסוד האש ובמוח יסוד המים, ואיך הם כלולים יחד בנפש. אין זה אלא מפני שכשהם כלולים בנפש הם בדקות ורוחניות יותר הרבה לא מיני׳ ולא מקצתי׳ מן המהות שנעשה מהם אח״כ בכלי הגוף, ולכן יתכן ששם הם כלולים יחד ממש. ועד״ז יובן הנמשל בענין עם היות בהתלבשותן בכלים הרי חו״ג הם ב׳ הפכים מ״מ בעודן כלולים באוא״ס ב״ה קודם שנתלבשו בכלים הם רוחניים וזכים יותר לאין קץ עד שהי׳ אח״פ. ולכן אין שם התחלקות כל בחי׳ בפ״ע כ״א כולם א׳. ולכן במ״ת שהי׳ גילוי מלמעלה מהשתלשלות היו רואים את הנשמע ושומעים את הנראה שלא הי׳ התחלקות בחי׳ שמיעה מבחי׳ ראי׳ כו׳.

והנה מבואר בע״ח שצמצם א״ע כו׳. ולהבין פי׳ בחי׳ צמצום והוא עמוק מאד, רק אפס קצהו נוכל להשיג. דהנה למשל הרב עם תלמידו כשצריך הרב להבינו איזה דבר שכל שקשה לו להבינו כפי רוחב שכלו של הרב מניח הרב את שכלו הרחב לגמרי ממש כאלו אין לו שום שכל יותר ומדבר רק כפי שכלו של התלמיד. וזהו פי׳ בחי׳ צמצום שמניח גדולתו לגמרי כאילו אינו כו׳. והנה הצמצום הראשון היה שנמשכה החכמה ממקור החכמה שלמעלה שיהי׳ ניכרת לבדה ולא יתערב עם בחי׳ אחרת. ולא שיהי׳ ניכרת

היכר עצמה רק שבאמת היא חכמתו ית' אותה חכמה שבמקור ואנת חכים כו' אלא שהגילוי הוא שיהי' לבדה, אך זה צריך להיות צמצום גדול שלא יהי' בעירוב כנ"ל, ובאמת זה החכמה עצמה שלמעלה, מ"מ כאן היא בגילוי יותר. שלמעלה מוכרח להיות שהיא נעלמת יותר בתכלית הדקות ולא כמו שהיא היום אחר גילוי מאחר שהם שם יכולים להשתנות ב' הפכים ואין יכולים להשתוות בשום אופן ביחד אם נאמר שפעם א' עשו שלום ביניהם ושמשו יחד מ"מ מוכרחים לומר שזאת האש אינה בחי' אש הקדומה, והיא יותר דקה שיכולה להשתוות עם המים והמים ג"כ כן שיכולה להיות עם האש. וזהו ההופכי הצור אגם מים, כי צור פי' (קרעמין בל"א) שבו כלול אש, היינו שיוצא ממנו ניצוץ, אבל בעוד שהניצוץ כלול בצור אינו מהות אש כ"א דק יותר. והנמשל דבחי' צור זה גבורה דע"י כמ"ש ע"פ וניצבת על הצור כו', וע"כ יכול להיות ההופכי לאגם מים כי שם הוא בחי' התכללות לבחי' א' ממש וכמבואר ג"כ לעיל ממשל התכללות הכחות בנפש) והנמשל מובן שממילא אנו מוכרחים לומר ששם במקור הם בתכלית הדקות ביותר ולכן שם הכל ביחד אבל באמת הכל חכמתו ית'. וזהו הנק' אוא"ס ב"ה עצמו מתלבש בחכמה, וזהו כתר שהוא בחי' רצון שהוא בחי' ממוצעת בין חכמה הנ"ל למקור החכמה, שבבחי' כתר שהוא בחי' רצון היא ג"כ ע"י צמצום ושם ג"כ בחי' חכמה לבדה, אך מ"מ הוא בהעלם גדול. וזהו בחי' הקו שנמשך להחלל, דהיינו שנמשך ע"י קו המשפט שלא יהי' הכל ביחד, רק שיהי' כל א' לבדו (ונראה משל לזה דהנה בקיבוץ וצירוף שלשה או ארבעה אותיות יחד נעשה מהם תיבה אחת אשר היא כלי לאיזה השכלת ענין שהשכלה זו מובנת מתוך אותיות אלו, עד"מ תיבת ברוך שבצירוף ב' אותיות אלו יחד יושג ויושכל ענין ברכה, שהוא שמברכי איש שיגדל ויתרבה טובו וחייו, וכן ברכת השנים שתהי' שנה מבורכת, ה"ז השכלת ענין ממש. וכשמתחילים ללמוד לילד שאינו מבין צירוף אותיות יחד ומלמדים לו אות א' לומר זה אות פלוני ומראים לו אות ב' מן ברוך ומקבל ומבין זה הרי זה בחי' צמצום לגבי המלמד והצמצום הוא שלא יהי' הבי"ת יחד עם ג' אותיות רו"ך כ"א יהי' נמשך בפ"ע להילד. והרי אעפ"י שזהו הבי"ת שהילד מבין שהוא עצמו הבי"ת שבתיבת ברוך עכ"ז כשנפרדה מג' אותיות שהיתה עמהם יחד אז ירדה ירידה גדולה עד שאין מלובש בה כלל אפילו חלק מה מהשכלת ענין ברוך שהי' מלובש בה בראשונה כשהייתה מעורבת ומיוחדת עם ג' אותיות הנ"ל, שבהיותן יחד הי' ברוך משא"כ עכשיו לא נשאר בה רק רשימו בעלמא ולא ענין ההשכלה כלל. וכש"כ אם מתחלה הי' גם התיבה ברוך מחוברת יחד עם עוד איזה תיבות כמו ברוך שאמר והי' העולם שהי' מובן מהם השכלה מופלאת, והוא איך שבמאמר לבד נברא העולם בלי עמל ויגיעה אלא ע"ד והוא ציוה ונבראו, ושמברכים אותו ית' דברכה זו הוא שיהי' גילוי ממנו ית' למטה, וכשמפרידין הב' ללמד לתינוק אותיות אלו בעצמן שאז אין בה כלל גילוי שום חלק מההשכלה זו הרי זו ירידה גדולה ועצומה, ואעפי"כ זה הבי"ת המובן לתינוק הוא עצמו הבי"ת המובן לגדול המשיג ענין ברוך

שאמר והי' העולם בכל תוכן כוונתו כנ"ל. ועד"ז יובן ענין הצמצום למעלה שהוא מה שנמשכה החכמה ממקור החכמה שתהי' לבדה ולא תהי' מעורבת עם שאר הבחי' שהוא ממש עד"מ כמו שמבדילין הבי"ת מתיבת ברוך שאמר בכדי ללמדו לתינוק שאינו משיג כלל ענין ברוך וכ"ש ענין ברוך שאמר כו', רק הב' בפ"ע יכול להשיג. כמו"כ אין כח בהעולמות אפילו באצילות לקבל התגלות הע"ס כמו שהן בא"ס ב"ה שהם שם כלולות יחד ממש אם לא ע"י צמצום שיהי' נמשך רק בחי' חכמה בפ"ע. ואעפ"י שהיא ממש החכמה שהיתה כלולה בא"ס ב"ה עם הע"ס הנעלמות מ"מ כשנמשכים בפ"ע ואינה מעורבת עם שאר הבחי' הוא ירידה ושינוי גדול ממש כערך הב' המובן לתינוק לגבי איך שהוא מעורב בתיבת ברוך שאמר והי' העולם כנ"ל. כמו"כ ויותר מכן לאין קץ מובן שאין ערוך בחי' חכמה באצילות לגבי מקור החכמה שהוא בחי' הנק' בלשון הגאונים שכל הנעלם מכל רעיון, ולכן נאמר באד"ר דאבא יונק ממזלא דמו"ס שהוא מבחי' שערות לבד שאין השערה נוגע כלל להמוח ממש, והיינו לפי שהחכמה באצילות נמשך מחכמה ע"י צמצום עצום, וזהו והחכמה מאין תמצא, כי נמשכה להיות בבחי' בפ"ע אבל בחכמה שם הוא בחי' ע"ס הגנוזות שהם כולם כלולים יחד כי זהו שהמדות הם מהות בפ"ע מהשכל זהו שהמדות נמשכו בגילוי ונק' טורי נהורא וגם החכ' הוא בגילוי. אבל בעוד שהמדות כלולין בשרשן למעלה מהשכל נק' טורי חשוכה. וגם השכל כלול בלמעלה מן השכל בחי' משכיל אז כולם הם ביחד ואין שם התחלקות כו', כי הם שם בדקות יותר לאין קץ ע"כ אין שם גם התחלקות בניהם.

והנה ידוע מאמר רז"ל דענין ע"ס הגנוזות ונעלמות בא"ס ב"ה הנזכר בפרדס הם לפי קבלת האריז"ל הע"ס שלמעלה מהאצילות, היינו ע"ס דעתיק או דעקודים שבחי' עתיק או עקודים נק' א"ס לגבי ע"ס דאצילות. אבל בא"ס ב"ה ממש שלמעלה מעלה מא"ק לא שייך שם שום התכללות ע"ס אפילו הגנוזות. וא"כ מה שמבואר כאן בדרוש זה ענין הצמצום שבא"ס שהוא מה שבא"ס יש התכללות המדות אלא שהן נעלמות ואח"פ ושם עבר הוה ועתיד יחד מה"ט, והצמצום הוא מה שנמשך להיות בחי' החכמה עד"מ כו' כנ"ל אינו שייך רק בבחי' הצמצום שהוא מלמעלה מאצילות להיות התהוות חכ' באצילות, אבל לא בהצמצום שהי' באוא"ס בשביל התהוות א"ק. ותדע דהא אמר כאן שענין התכללות המדות בא"ס הוא מ"ש בהרמב"ם הוא היודע והוא המדע כו', והרי בפי' כתב בהגה"ה בענין זה לא שייך כלל כ"א בע"ס באצי' ולא למעלה בא"ס ב"ה שלא שייך כלל לומר הוא היודע והוא המדע כו' ע"ש בשער היחוד והאמונה פ"ט בהגה"ת וח"א פ"ב ופמ"ח בהגהות. וא"כ כיון שבכאן צמצום זה הוא המצומצם בבחי' שנק' הוא היודע והוא המדע כו' כנ"ל, ע"כ צ"ל דאין זה ענין הצמצום שהי' באור א"ס ממש כ"א הוא הצמצום א"ק יסוד הדיקנא כו' ע"ש פ"ט בהגה"ה. ואע"ג ששם משמע דבחי' זו דהוא היודע והוא המדע הוא בהתלבשות א"ס בכלים דאצילות

ממש לפי הדרוש דכאן ע״כ צ״ל דס״ל שבחי׳ זו שייך למעלה מאצילות, וה״ע עשר ספירות הגנוזות שהן ודאי למעלה מהאצילות וצמצום א״ק והדיקנא הוא הצמצום שביאר כאן שהי׳ בבחי׳ זו להיות עי״ז התהוות חכמה דאצילות כו׳ כנ״ל. והקו שא׳ שנמשך ע״י צמצום ה״ע קו המדה הנמשך מגבורה כו׳. וה״ע שרביט הזהב. אלא דמ״מ נלע״ד שעד״ז יוכל המשכיל להבין ג״כ ענין הצמצום שהי׳ באא״ס והקו והחוט שנמשך ע״י הצמצום. ואעפ״י שאא״ס ב״ה הוא למעלה עד אין קץ גם מבחי׳ וגדר ע״ס הנעלמות עד שבחי׳ א״ק נחשב אצלו ית׳ כעשי׳ ממש, מ״מ ענין הצמצום יוכל להבין עד״מ מענין הצמצום א״ק הנ״ל. ואעפ״י שבא״ס לא שייך כלל התכללות ע״ס כי הוא פשוט בתה״פ ממש ולכן אי׳ בתיקונים שהי׳ יכול להיות ס״ר ספירות מאחר דבאמת לאו מכל אינון מדות איהו כלל לכך כמו שהאצי׳ ע״ס כך הי׳ יכול להאציל ספירות אחרות שאינן מהות חכ׳ וכו׳, משא״כ את״ל שע״ס הגנוזות הן בא״ס ממש א״כ לא יתכן התהוות ספי׳ אחריו או כמש״ל דע״ס הגנוזות הן רק למעלה מאצי׳ אבל א״ס ב״ה פשוט בתכלית הפשיטות ולכן הי׳ יכול להיות ממנו התהוות ספי׳ אחרות ס״ר ואפילו בלי גבול ממש והי׳ מלובש בכל ספי׳ אוא״ס המחי׳ אותו והאור הוא פשוט ואעפי״כ אין כל האורות שוין. וכמו שעכשיו אין דומה אור הבינה לאור החכ׳ כי אוא״ס שורה בחכמה דוקא וכש״כ שאין דומה אור החסד לאור החכמה ואע״פ שכל האורות הם למעלה מבחי׳ הספי׳ לגמרי ר״ל מהכלים מ״מ זה האור הוא הארה פנימית יותר מהא״ס ב״ה מן האור שבכלי שלמטה הימנו שאינו מפנימית כ״כ. וכמו עד״מ בכחות הנפש כשהם כלולים עדיין בנפש שאעפ״י שאינן ממהות שהן אח״כ מ״מ כח השכל הוא מפנימיות וכח הראי׳ הוא חיצונית כו׳, ועד״ז תשכיל גם באורות הפשוטים הנמשכים מהאוא״ס שיש בהן מעלות עד אין קץ ותכלית ממש זה גבוה מזה. ואעפ״י שאא״ס עצמו הוא למעלה מעלה מהתחלקות המדרגות ואין בו מעלה ומטה היינו הוא ית׳ אבל בבחי׳ האורות הנמשכים ממנו לזולתו שייך מדרגות עד אין קץ. ולכן אמר שהי׳ יכול להיות ממנו המשכות ס״ר ספירות או בלי גבול כלל ובכל ספי׳ וכלי הי׳ אור עליון מאד למעלה מהספי׳ דעכשיו וזה גבוה מזה כו׳. והנה הגם שעכשיו לא נמשכו רק ע״ס מ״מ בהאור א״ס ב״ה כלולים כל בחי׳ אורות דס״ר ספי׳ או דספי׳ בלי גבול. והצמצום הי׳ להפריד ולהבדיל בין קודש לקודש ושלא יומשכו כל האורו׳ הנ״ל כ״א בבחי׳ אור השייך לע״ס דא״ק וכל שאר האור ישאר בהעלם. וה״ז ממש כהמשכת אות ב׳ מברוך שאמר והי׳ העולם אלא שהוא צמצום עצום יותר לאין קץ מצמצום א״ק שהצמצום הי׳ מה שנמשך החכמה לבדה בפ״ע מע״ס הנעלמות ונמצא אין הצמצום רק מעשירות ליחידות עד״מ כמו ב׳ מברוך שאמר והי׳ העולם, ועכ״ז הוא שינוי ממהות למהות עד שנאמר והחכמה מאין תמצא, וכ״ש בצמצום שהי׳ באוא״ס שנמשך האור לע״ס דא״ק לבד, ה״ז צמצום גדול יותר לאין קץ ותכלית מצמצום דא״ק. וזהו ענין הקו וחוט שהוא נמשך להיות כל אור לבדו אור הכתר אור החכ׳ וכו׳, ולא להיות הכל ביחד אורות בלי גבול כלולים יחד באוא״ס. מזה מובן שצמצום זה הי׳ באוא״ס ולא במהו״ע ממש כמ״ש

למעלה. אך לכאורה עדיין צריך אני למודעי, כי הנה המשל שכתבתי לעיל להצמצום דא"ק מהמשכת הב' מב"ש כו' זה יצדק בצמצום זה דא"ק או בצמצום הדיקנא. אבל לא בצמצום שלמעלה שבאא"ס ב"ה כמו שאבאר. דהנה כשנעמוד בתוכן מהות הצמצום שבמשל הנ"ל בב' מב"ש כו' הוא כי הנה ע"י צירוף כמה אותיות יחד להוות תיבה אחת אזי שורה בהן השכלה א', כמו בצירוף ד' אותיות ברוך מתלבש בהן השכלת ענין ברכה והשכלה זו שורה דוקא בקיבוץ כולן יחד. אבל בהפרדן זמ"ז מסתלק השכלה זו ונשאר בכל אות רק האות בפ"ע ולא ההשכלה ההוא. ואם נצייר ענין צמצום זה למעלה יובן ג"כ ע"פ מ"ש בשער היחוד והאמונה פי"ב וז"ל כי כל אות הוא המשכת חיות וכח מיוחד פרטי. וכשנצטרפו אותיות הרבה להיות תיבה אזי מלבד ריבוי כחות וחיות הנמשכים כדי מספר האותיות שבתוכה עוד זאת העולה על כולנה המשכת כח עליון וחיות כללי הכוללת ושקולה כנגד כל מיני כוחות וחיות פרטיות של האותיות ועולה על גביהן והיא מחברתן ומצרפתן יחד להשפיע כח וחיות לעולם הנברא בתיבה זו לכללית ולפרטית עכ"ל. ועי' בפרד"ס מהרמ"ק שער האותיות פ"ב ג"כ מזה. ובוודאי כמו"כ בצירוף כמה תיבות יחד בפסוק א' וכמ"ש בפ"א אזי מלבד ריבוי מיני כחות עליונים הנמשכים בכל תיבה בפ"ע עוד זאת העולה על כולנה המשכת כח עליון הכולל הפסוק או הפרשה. כמו עד"מ כללות אור מצות השבת היא הכוללת כל התיבות שבפסוק זכור כו' ביחד וכל תיבה בפ"ע הוא ג"כ כח עליון כו'. והוא עד"מ כמו למטה בכל תיבה מלובש השכלה מה ובהצטרף כמה תיבות יחד שורה השכלה עליונה וגדולה יותר הכולל כולן כמובן מענין ב"ש כו' כנ"ל. ולפ"ז ענין הצמצום כשאומרים רק תיבת ברוך בפ"ע אזי נמשך רק ההשכלה שבה שהוא ענין *הברכה*. אבל כללות *ההשכלה* שבד' תיבות אלו יחד דוקא שהוא ענין איך מברכין למי שאמר והי' העולם מסתלקת. וכ"ש כשאומרים רק הב' מברוך כו'. ועד"ז למעלה נמשך רק הכח והרוחניות של אות ב', וכשאומר אח"כ ר' נמשך הרוחניות של הרי"ש וכן בוי"ו וכן בכ"ף כו'. אבל הרוחניות שהי' שורה בצירופיהן יחד אינו נמשך כלל כיוון שנמשכים פרודין ולא מצורפין והוא באמת צמצום עצום. וזה יצדק במשל הצמצום דא"ק עם היות כי לכאורה רק באותיות שייך כן ולא בע"ס. אך הענין כי ע"ס הם ג"כ כלים כמו בחי' האותיות ושורה בהן אור ולכן עם היות שבכל כלי בפ"ע שורה אור השייך להכלי זו אבל בהצטרף הכלים יחד להיות לאחדים שורה עליהן אור עליון כללית שלמעלה מעלה מגדר אורות הפרטים של כל כלים בפ"ע, וכעין מ"ש בזוהר גבי זכר ונקבה בראם ויברך כו' קודב"ה שרי באתר שלים, וכן למעלה באצילות בע"ס הגנוזות ונעלמות כיוון שכל הכלים כלולים יחד זהו כמשל צירוף יו"ד אותיות בתיבה אחת אזי שורה בהן אור א"ס שלמעלה מבחי' כל אור פרטי של כל הכלים והצמצום שנעשה שיומשך בחי' חכמה בפ"ע היינו שאז נמשך רק האור שלה אבל האור כללי נשאר בהעלם במקומו וה"ז צמצום עצום וממילא זהו ג"כ ירידה להכלי כי לפ"ע ריבוי האור הי' הזדככות הכלי יותר כנודע. אך בענין הצמצום שבא"ס ב"ה כיון דשם לא שייך שרשי

הכלים כלל רק הכל אורות פשוטים האור מעין המאור א״כ אין שייך שע״י ריבוי האורות יחד ישרה עליהם אור גדול יותר, כי זה שייך רק לכלים לגבי אורות אבל לא בהאורות שהם כולם עצם א׳ כו׳. וא״כ ממילא אין מובן איך ע״י המשכות כל אור בפ״ע יהי׳ הסתלקות האור כללי כו׳ מאחר שהכל אור ועצם א׳ איך יהי׳ קצת כלי לקצת כו׳. וא״כ לפ״ז ע״כ צ״ל הצמצום כפשוטו שנמשך רק אור מועט ויתר האור נשאר בהעלם. אבל לא ע״ד שנאמר כאן שהצמצום הוא מה שנמשך כל בחי׳ בפ״ע ולא תהי׳ מעורבת יחד דזה לא יצדק רק במקום ששייך שרשי הכלים ממש כנ״ל. אך נלפע״ד דאעפי״כ שייך בחי׳ צמצום זה ממש גם בצמצום שבא״ס ב״ה. ויובן עפ״י ב׳ הקדמות, הא׳ מה שנדע דצמצום לא הי׳ רק בהאור שהוא הגילוי ולא במהר״ע ממש ח״ו כמ״ש באריכות במ״א. הב׳ עפ״י מ״ש במ״א ענין השמות שהם ממוצעות בין אורות לכלים, דהיינו שהם המחברים אורות לכלים שאותו השם ע״ב שבו ועל ידו נמשך אור החכמה ויתגלה בכלי החכמה כו׳. ועד״ז הוא ענין הרשימו שנשאר אחר הצמצום בא״ס ב״ה שהוא בחי׳ אותיות רל״א שערים כו׳, שבהן הי׳ מלובש האור וע״י הצמצום נסתלק האור ונשאר האותיות כו׳, ע״ש באריכות בהביאור ע״פ את שבתותי תשמרו דתקע״א. וזהו ענין שמו הגדול שהוא האותיות שבו מלובש אוא״ס ב״ה הבלי גבול כו׳. ושאר השמות הן לפרטי האורות כמו לאור החכמה שם ע״ב כו׳. וזוכים מהקדמות אלו שגם באורות הפשוטים עם היותן למעלה ממהות שרש הכלים כי האור מעין המאור עצם פשוט בתכלית הפשיטות, עכ״ז שייך בו בחי׳ שם שהוא כעין כלי ובית יד לו כמו שהאותיות הן כלי להשכל כו׳. ולאור החכמה שייך דוקא שם ע״ב ולאור הבינה שם ס״ג. ואעפ״י שכל האורות שוין בזה שהן עצם פשוט, מ״מ ודאי יש בהן מעלות אור החכמה מאור הבינה שהוא מבחי׳ פנימיות יותר מבחי׳ אור הבינה. ואעפ״י שבאא״ס לא שייך מעלה ומטה ופנימיות וחיצוניות מ״מ היינו בו ממש ית׳ אבל בפרטיות האורות והגילוים שימשיך ויתגלה בעולמות ודאי יוכל להיות מדריגות עד אין קץ זה פנימיות וגדול מזה כו׳. אלא דקמי׳ ממש כולן שוין, אבל בערך עצמם וכש״כ בערכינו שייך בו מדריגות עד אין קץ. ולכן יש בכל אור שם בפ״ע שזה מורה על שהוא גדול ממנו במעלה כו׳. ואעפ״י שכולן עצם פשוט וכמו שהקו המלובש בא״ק נעלה לאין קץ מהארתו המלובשת באצילות, אעפ״י שגם המלובש באצילות הוא מעין המאור כו׳ ואלקות ממש למעלה מערך כלים באצילות. ולפי״ז לפי מ״ש בתיקונים שהי׳ יכול להיות נאצל ממנו ית׳ ס״ר ספי׳ או ספי׳ בלי גבול ממש ודאי הי׳ לכל ספי׳ אור פרטי למעלה מערך האור שבשאר ספירות. והנה אעפ״י שהספירות לא נאצלו רק יו״ד היינו שלא נתהוו כלים רק יו״ד, אבל האורות שהיו ראויים לכלים אלו ודאי כולן כלולים בא״ס ב״ה ולא מפני זה יהי׳ בו ח״ו ריבוי כי דוקא שרשי הכלים אין שייך בא״ס שהוא למעלה מגדר בחי׳ אלו לגמרי, אבל האור הוא מעין המאור ממש רק שזה הארה פנימית מזה כו׳, ודאי שכל אפשרי התגלות אלו ישנן בהעלם בהתכללות באור א״ס ב״ה וכמו

שנכלל בו האורות דע"ס וא"כ נכללו גם השמות דאורות דע"ס בא"ס ב"ה, וכיון דשייך התכללות השמות א"כ ודאי בהצטרף כל השמות יחד והי' עליהם גילוי אור כללי שלמעלה לאין קץ מאור השורה ושייך לשם ע"ב בפ"ע עד"מ כנ"ל במשל מענין ב"ש והי' העולם, וכשהי' הצמצום שיתגלה רק שם בפ"ע בלי עירוב והתכללות עם שארי השמות וכן שם ס"ג בפ"ע כו' ואזי לא נמשך רק האור השייך לשם זה בפ"ע. אבל האור הכללי שהי' שורה בהצטרף השמות יחד נשאר בהעלם בפ"ע. ומובן איך אור זה למעלה לאין קץ מבחי' פרטי האורות כו' ממש כבלי גבול לגבי הגבול כו'.

ביאור * אתדל"ע שלמעלה מאתדל"ת היינו מבחי' סובב ואתדל"ע שעי"ז אתדל"ת מהקו וכמו בנפש הזדככות האברים גורמים בהארה המתלבש בהם ולא בעצמות הנפש.

[קדוש (ג"פ)]

בענין ג"פ קדוש, י"ל ג' פרסאות שיש באצי', הא' בין כתר לחו"ב כי הכתר בחי' פרסא בביאור ואתחנן ובפרדס שער הצחצחות, הב' בין חו"ב לז"א מבטן מי יצא הקרח, הג' ת"ת דז"א כתר לג"ע, ויש להסביר כי נת' שהמחשבה עצמה אע"פ שאין ערוך לה עכ"ז הוא ז"ת מובדל ממחשבה זו ואינו מלובש בה, לכן רק גלוי וידוע לא ויודע, א"כ זהו קדוש א', הב' שגם המחשבה מובדל כי לא מחשבותי מחשבותיכם בביאור יונתי, ולכן אע"פ שעוברים לפניו כבני מרון עכ"ז נסקרים בסקירא א'.

[קידוש הלבנה]

בס"ד ענין קידוש הלבנה המקומו' המדברי' מזה בבה"ז פ' תשא פקודא דא ע' רמ"ז ס"פ פנחס ע' ע"פ שמש ידע מבואו בשבוע בשלח תקס"ה

ביאור: קטע זה נמצא רק בכת"י 1306.
בענין ג"פ קדוש: נעתק מכת"י 1023 נה, א.
בס"ד ענין קידוש הלבנה: נעתק מגכי"ק 1136 רסו, א.
ע"פ שמש . . . תקס"ה: ראה סה"מ תקס"ה ע' ריח.

בס׳ ט״ו דף * ובכי״ה. ע׳ וקבל היהודי׳ תק״ע, בקריאת המגלה בכרכי׳ בט״ו, ובזהר פ׳ אמור מענין ט״ו לחדש גבי מועדי׳ ורמ״ז, מחר חדש אדר תקס״ז, הנ״ל תולדות תקס״ט בהיות הר״מ מטשארנאביל, זהר וישב דקפ״ו אך אל הפרוכת כו׳, בחדש השלישי לצאת כו׳, ביאורי הזהר ס״פ אחרי.

[קליפות]

יש לי צ״ע מאחר שמבואר בלק״ת פ׳ בראשי׳ איך כי חו״ב דז״א נק׳ עה״ח שאין לחיצוני׳ יניקה משם ומוח הדעת נק׳ עה״ד טו״ר לפי שיש יניקה לחיצוני׳ מן מקום המגולה דחו״ג הנמשך מהדעת, א״כ אמאי מצינו שהקליפו׳ אין להם רק ב׳ מוחין חו״ב וחסרי׳ מוח הדעת הלא נהפוך הוא, והישוב לזה צריך לחפש מתוך מ״ש בס׳ מבוא שערי׳ שער הקליפות פ״ב איך דהתהוו׳ הקליפות ממה שמקבלי׳ בעת עיבור ז״א שאז אין לו רק ב׳ מוחין חו״ב, וצ״ל דבזמן הנ״ל יוכלו לינק ול״ד למ״ש בלק״ת דבראשי׳ דמחו״ב אין להם יניקה דהיינו ממוחי׳ דגדלות שהמוחי׳ באי׳ מלובשי׳ בנו״ה דאימא, לכן אין להם מוח הדעת דבעיבור ז״א אין לו מוח הדעת שיקבלו מזה החיצוני׳, ומה שיונקי׳ אח״כ מחו״ג המגולי׳ דז״א צ״ל שאין שייך לומר שעי״ז יתהוה מוח הדעת כי הוא רק יניקה בעלמא גם י״ל דמ״מ אין יונקי׳ מהדעת ממש רק מחו״ג שנתגלו משא״כ מחו״ב דבזמן העיבור יונקי׳ מהם ממש ועוד צריך להבין יותר בזה.

דף: בגוכי״ק מקום פנוי לתיבה אחת.

ובכי״ה: ציון זה נמצא בכ״מ בכתבי אדהצ״צ. וקאי על כת״י הגהות ממאמרי אדה״ז. (וראה בהגרשם בסו״ס תקס״ב ח״ב ע׳ תרסב).

וקבל היהודים תק״ע: סה״מ תק״ע ע׳ מא.

מחר חדש אדר תקס״ז: סה״מ תקס״ז ע׳ מח ואילך. אוה״ת בראשית ה, ב ואילך.

תולדות תקס״ט: סה״מ תקס״ת ע׳ תקכת ואילך. אוה״ת ברכה ע׳ א׳תתפט ואילך.

זהר וישב דקפ״ו: (אוצ״ל: דקפ״א). סה״מ תקס״ו ע׳ צ. ביאוה״ז להצ״צ ע׳ קלה. דרמ״צ מצות איסור עבודת בע״מ (לא, א).

יש לי צ״ע: נעתק מגוכי״ק 1114 צב, ב. נמצא ג״כ בכת״י 744 שעה, ב.

מצינו שהקליפו׳ . . . וחסרי׳ מוח הדעת: ראה ע״ח שער הקליפות (שמ״ח) פ״ב. ועוד. לקו״ת חוקת ס, ג. אוה״ת ויקהל ע׳ ב׳קיז. תצא ע׳ תתעג. סוכות ע׳ א׳תשכח. סה״מ עת״ר ע׳ קלח.

[ק"ש ותפילה]

בהקדמה תולע"י ק"ש ותפלה לקרב המדו' ע"י הקריאה אליו קרבני ויובן ע"ד מ"ש בד"ה ויאבק ובד"ה כי עמך מק"ח ובד"ה וארא ובד"ה בכל קראנו אליו. והנה ע"ז יש תחלה מעשה ואח"כ דבור כענין הקדמת נעשה לנשמע תחלה הכלים דע"ס והיינו ע"י טלי' מל' סובב דבי"ע והד' כנפות ד' מחנות פני ארי', ורומז ג"כ למל' דא"ס לבוש מל', וד"כ ל"ב נתיבות ח"ע כבוד עליון א"נ שער רישיה וכו', והענין לקבל עול מ"ש בתניא פמ"א ולהיות עבד ע"ד מ"ש בענין לא הביט בחי' יעקב, וע' שובה שלצורך ביטול היש צ"ל ההמשכה ממעלה מעלה כמ"כ הטלית סוכ"ע, אח"כ תש"י ג"כ מל' אך כשהיא באצי' למעלה מסובב דבי"ע ומ"מ נק' שכ"ת, אח"כ תש"ר שכ"ע בינה המקור לכחב"ד דז"א עיין כד הקמח ערך תפילין השראת השכינה ובר"ח שעה"ק פ"ו פ"ז, וכ"ז תיקון הכלי' אח"כ להמשיך האור לקרב היחוד ומתחלה פסוד"ז עבודת הלוים בד"ה אלה פקודי שמאלו תחת וכו' ע' תולע"י אח"כ יוצר אור בחי' מדבר סיני וגם ע"ד כל נדיב לבו יביאה, אח"כ אה"ע אהל מועד, ובק"ש אליו וכו' ועי"ז ממשיכי' האור מבחי' כי לא אדם להיו' אדם רמ"ח תיבין דק"ש בד"ה צאינה, וע' ד"ה שה"ש וד"ה לבבתיני, ונק' יחוד חו"ב מאין ליש וכו' ע' ד"ה יונתי, וד"ה וארא, אח"כ בתפלה חיי שעה להמשיך האור בבי"ע נק' יחוד זו"נ וכו', גם ענין כה לחי כ"ה אתוון דיחודא בפסוק א' דק"ש ח"י ברכאן דשמו"ע.

———●———

[רצוא ושוב]

בענין רו"ש הם ג"כ אין ויש כי השוב יש ע"ד להנחיל אוהבי יש בענין על יד ימינך רצוא ע' ד"ה צאינה וראינה שבשה"ש שאו ידיכם שמע בשכמל"ו וא"כ יד ימינך שמע ג' השמות גימט' יד וזהו יד ימינך, ימין מקרבת, אורך ימים בימינה פרש"י שבת ס"ג א' שמחפשין טעמיהן בדקדוק כימין המיומנת למלאכה כמו"כ בענין ק"ש, לכוין היטיב, ורבבה מימינך ענין כתר המיומן.

———●———

בהקדמה תולע"י: נעתק מגוכי"ק 1153 פ, ב.
בענין רו"ש: נעתק מכת"י 1023 נה, א.

[שבת]

הנה בענין כוונות דשבת יש ב' ענינים הא' מהו ענין עליות העולמות דשבת כי שבת מיקדשא וקיימא, הב' מהו עבודת האדם בשבת, כמ"ש לעשות את השבת וזה ג"כ יש בו* ענינים הא' אמרו מי שטרח בע"ש וכו' דהיינו ע"י ששת ימי' תעבוד כו' בתפלה ותומ"צ שבכל ימי המעשה, הב' בשבת עצמו ענין תפלות דשבת, ונודע דתפלה דשבת הוא בבחי' שלמעלה מתפלה דכו' ימי המעשה, הג' ע"י סעודות דשבת כמ"ש וקראת לשבת ענג, ובכלל זה מצות כבוד שהוא לבושי' דשבת וכו', וע' באגה"ק בסופו ופנימי' השבת כו' עד השביתה מדבורים גשמיי' כו', וע' בד"ה כי הוא יברך הזבח דענין ההמשכה שע"י ק"ש דשבת תולה בהקדים ענין התפלה דשבת וכו' שאל"כ המשכה שע"י הסעודו' רק חיצוני' וכו', וני' דהקידוש ממוצע בין תפלות להסעודו', שהרי דברי הקידוש הוא ע"ד תפלה דשבת, והיין הוא כמו הסעודות כו' והנה בענין תפלה דשבת, ע' ד"ה שבתותי ב' בחי' ביטול היש וביטל אמיתי, וע' בד"ה אימתי זיווגא וכו' כמשל העבד שנכנס לפנים לאדוניו וכו', ושם עוד דהעבודה בחי' אתהפכא וכו' וע' באגה"ק ססי' כ"ח, ועיין ד"ה לא הביט, בשבת בחי' תענוג שיר וכו', ובד"ה שובה עד, שבת תשובה פנימי' הלב, לפמש"ש ג' מצד הארת הכתר ולפמ"ש ד"ה אימתי נ' מצד חכמה כו' ושניהם אמת כו' כי זהו ענין שבת וענין שבת שבתון שבשבת, וע' בד"ה ויקהל נשמה יתירה רעו"ד שלמעלה מהשכל זהו כמ"ש בד"ה שובה הנ"ל וע' בת"א פ' שמות בד"ה ערבים עלי וכו', ע' עוד בת"א בשלח בד"ה להבין ענין לח"מ, ובדרוש בהמ"ז מענין משה כבד פה דשייך לשבת בקושי התירו לדבר ד"ת כו' וע' בדרוש ואנת הוא שלימו וכו' שבת ויברך ברכה בחי' ראיה וכו' וי"ל ראי' ואתהפכא וביטול זה מצד דשבת מוחין דאבא, ורעו"ד זהו מצד הארת הכתר א"א, ותענוג מצד הארת עתיקא כו' וכ"ה בת"א פ' ויחי בביאור דחכלילי שיש אה"ר ואהבה בתענוגי' המתגלה בשבת והנה אה"ר זהו כענין רעו"ד וא"כ אהבה בתענוגי' גבוה מזה וע' באגה"ק סי' י"ח, וכ"ז פנימי' והסעודו' ג"כ תענוג אך חיצוניו' כמו החילוק בין יוהכ"פ לשבת דיוהכ"פ ג"כ גלוי ע"י אך פנימי' לכן אין בו אכילה וכו' ובשבת התפלו' ג"כ פנימי' כו'.

הנה בענין כוונות: נעתק מגוכי"ק 1153 פ, א. ובמפתח המאמרים שבתחילת הכתי' נרשם בגוכי"ק תוכן התחלת מאמר זה: בכוונת שבת יש ב' ענינים א' מה"ע עליו' העולמו' ב' מהו עבודי' האדם.

בו: בגוכי"ק יש כאן מקום פנוי לתיבה אחת.

בד"ה כי הוא יברך הזבח: סה"מ תקס"ה ע' קסב. וראה אוה"ת בראשית כרך ז' ע' תתשפב, א. דרמ"צ צ, ב.

בד"ה אימתי זיווגא: ביאוה"ז פ, ג.

בדרוש ואנת הוא שלימו: ראה סידור קסד, ב. אוה"ת וירא כרך ד' תשמב, א (והוספות לשם בכרך ז' תתשצג, א).

בד"ה * שובה ובד"ה שבתותי ובד"ה לא הביט ובד"ה שבת שבתון ובד"ה למנצח על השמינית מקושש.

[תורה (כוונתה)]

להבין מ"ש בפע"ח ובסידור האריז"ל בפי' כוונת העסק בתורה לשמה לשם ה' להמשיך הארה היוצא מיסוד אבא להמתיק דיני לאה, דהנה בחי' לאה היא מלכות דתבונה שהוא מדרגה התחתונה דתבונה והיינו התגלותה והוא בחי' אותיות המגלים כל דבר, ולכן נק' דינים וגבורות מחמת שהם מגבילי' השכל לבלתי יתפשט בלי גבול וגם המה לבד אין בהם שום שכל והראי' שיוכל לחשוב האותיות מבלי שיודע השכל (ובמ"א נת' עוד הטעם שהם בחי' דינים, כי הנה כמו באותיות הדבור שהוא ע"י התחלקות הקול בה' מוצאות הפה המפרידים את הקול והן בחי' ה"ג מנצפ"ך דז"א אשר על ידם נתצמצם הקול ונתחלק, שהרי הקול מצד עצמו הוא קול פשוט בלי התחלקות וא"כ זה שיתחלק ויומשך בצמצום לכל אות בפ"ע הוא ע"י ה"ג שטבע הגבורו' לפרר ע"כ הם המחלקים הקול ולכן איתא שעיקר בנין המל' שהוא הדבור הוא מהגבורות, וכמו שהוא באותיות הדבור כמ"כ ג"כ באותיות המחשבה הנק' לאה נעשה התחלקות זאת ע"י ה"ג מנצפ"ך דאימא וזהו ענין שם הגדולה לאה פי' שם ה' גדולה כו' מל' דתבונה כו' וכמשנ"ת בסידור בפי' המלות דאשרי גבי להודיע לבנה"א גבורותיו וכבוד הדר מלכותו, ואמנם לאה היא דינא קשיא ורחל היא דינא רפיא וכמ"ש ג"כ בפע"ח בכוונת ר"ה וזה כמו שאנו רואי' באדם שהמחשבה יש בה דינים וגבורות יותר מבדיבור שמיד ששומע או רואה דבר שאינו הגון בעיניו אזי מקפיד ע"ז במחשבתו ומתמלא קפידא במחשבתו ע"ז המעשה, משא"כ בדיבור אין קפידא זו באה בגילוי כי אע"פ שמקפיד ע"ז עכ"ז אינו מדבר מזה לחבירו אלא נשאר במחשבתו רק אם מתכעס מאד מפני שהמעשה רע ביותר אז ידבר עמו קשות כו', נמצא בדיבור לא נמשכו הגבו' ודיני' אא"כ בא לכלל כעס ממש והוא מדות שבלב משא"כ מבחי' קפידא לא נמשך בדבור ע"פ רוב אבל במחשבה נמשכו הגבו' מהקפידא תיומ"י והקפידא

בד"ה שובה: קטע זה רשום בגוכי"ק בשולי העמוד באותיות קטנות מהרגיל.

להבין: נעתק מגוכי"ק 1153 צד, א. נמצא ג"כ בכת"י 14 רה, א. 723 שיד, א. 808 פד, א. 966 צד, א.

מאמר זה מיוסד על ד"ה זה בס' מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תקסז. וראה גם לקו"ת שה"ש לב, ג.

בפע"ח . . . לשמה לשם ה' . . . דיני לאה: בלקו"ת שם נסמן: כמ"ש בפע"ח שער י"ז ריש שער הנהגת הלימוד.

הוא מדו׳ שבשכל וכו׳ ולכן נק׳ לאה דינא קשיא יותר מרחל, וכמשנ״ת בביאור הזהר פ׳ חקת גבי דינא קשיא ודינא רפיא ע״ש, והנה ידוע שמוחין שבעולם התחתון הוא בחי׳ אותיות לגבי עולם העליון וכשלומד תורה אף שהוא מבין אך שהוא שלא בעיון נק׳ בחי׳ אותיות ואין בו התגלות כ״כ (שהרי אותיו׳ שבעולם העליון נעשו מוחין לעולם התחתון לכן אף שהוא מבין והוא בחי׳ מוחין אצלו מ״מ לא נמשך מוחין אלו רק מבחי׳ אותיות שבעולם העליון כו׳), וכדי להמתיק דיני לאה להביא מוחין בתוך האותיות צריך להמשיך הארה מיסוד אבא, הענין כי הנה ידוע שמוח העיון ומוח הזכרון הוא בחי׳ חכמה שלמעלה מהבינה ונק׳ משכיל שמשם בא השכל והיינו שהוא מקור הבינה, וצריך ללמוד בעיון עד שימשיך שכל מבחי׳ חכמה שבו מה שהי׳ תחלה צפון ונעלם ונעשה מוחין להאותיות ונמתקו דיני לאה, ונעשה כן בכל העולמות מוחין באותיות, נמצא שענין להמתיק דיני לאה ע״י המשכת יסוד אבא זהו ע״י הלימוד בעיון שממשיך בחי׳ חכמה שלמעלה מהבינה כו׳, ועוד הטעם שהוא ע״י החכמה דוקא, כי הנה ידוע מ״ש בע״ח דבאצי׳ איהו וגרמוהי חד משא״כ בבי״ע הוא ע״י מסך ופרסא וכו׳ וענין זה מבואר בע״ח שמ״ז פ״ג שבאצי׳ מאיר בחי׳ חכמה ובבריאה בינה וכו׳ והנה אף שבאצי׳ מאיר א״ס ב״ה ג״כ רק ע״י התלבשותו תחלה בבחי׳ חכמה והיינו חכמה דא״ק וע״ז נאמר כולם בחכמה עשית מ״מ חכמה דא״ק אינו נק׳ מסך כלל שאינו מסתיר ומעלים אור א״ס ב״ה מפני שהחכמה היא בחי׳ ביטול בחי׳ אין כמ״ש והחכמה מאין תמצא וכמ״ש בתניא פל״ה בהג״ה ולכן ניצוץ אלקות שבכאו״א מישראל הוא בבחי׳ חכמה שבו מחמת דלמת״ב ולכן אינו יכול להתלבש אלא בבחי׳ חכמה ולכן אצי׳ איהו וגרמוהי חד לפי ששם מאיר בחי׳ חכמה בכל העולם משא״כ בבריאה שמקבלי׳ ע״י הבינה דאצילות וכו׳ ומזה יובן ג״כ ענין דלהמתיק דיני לאה הוא דוקא ע״י המשכה מבחי׳ חכמה יסוד אבא (ועמ״ש בפע״ח בדרוש הנגעי׳ שהם דיני׳ קשי׳ המתהוי׳ מחמת הסתלקות אור אבא כו׳ והם יוצאי׳ ג״כ במקום לאה ורחל כו׳ ע״ש ומיתוק הדיני׳ ע״י אור אבא דוקא מטעם הנ״ל וזהו ענין והובא אל הכהן כו׳ וכמ״ש במ״א בד״ה קמיפלגי במתיבתא דרקיע כו׳) אשר בו עיקר השראת אור א״ס ב״ה.

ונראה דמי שאינו יכול לעיין ולהמשיך שכל מבחי׳ משכיל אעפ״כ יוכל להמשיך בחי׳ חכמה ע״י שיחזור פעמי׳ רבות עד שיהי׳ נחקק ההלכה במוחו שהרי מוח הזכרון הוא ג״כ מבחי׳ חכמה כנ״ל וכמ״ש בפ׳ קדש ולזכרון בין עיניך כו׳ ופ׳ קדש הוא בחכמה וכמ״ש במ״א והיינו כי השכחה זהו נמשך מסיבת הגבול שעד כאן זוכר, ושוב נפסק אבל הזכרון נמשך מבחי׳ חכמה ששם שורה אור א״ס וזהו ענין כמוצא מים אשר לא יכזבו מימיו שאינן נפסקים כו׳ גם כמ״ש השונמית לאלישע אל תכזב בשפחתיך ולכאורה תמוה איך

הנה ידוע מ״ש בע״ח דבאצי׳: לקטע זה — ראה ס׳ מאמרי אדה״ז הקצרים ע׳ תמג.

חשדתו לכזבן ח"ו אך הפי' דכזוב היינו דבר שאינו מתקיים כנ"ל מענין אשר לא יכזבו כו' והיינו לפי שאמר לה את חובקת בן שיהי' נשמתו מעלמא דנוק' ולכן לא הי' לו קיום וז"ש שאהו אל אמו כי הי' מעלמא דנוק' ואח"כ החי' אותו אלישע והמשיך בו נשמה מעלמא דדכורא, וזהו ענין הזכרון שיש לו קיום הפך ההפסק והיינו שהוא ג"כ מעלמא דדכורא ולכן ע"י לימוד זה ממתיק דיני לאה שהוא בחי' נוק' כו'.

והנה להבין בתוס' ביאור מה שצריך להמתיק דיני לאה דוקא, הענין עפמ"ש בפע"ח שער התפילין פ"ב בענין וראית את אחורי שהראהו קשר של תפילין שהוא לאה שהיא רואה אחורי ז"א והנה לאה זו אינה לוקחת הארת מוחין דז"א ממש כמו רחל אבל היא לוקחת הארה בעלמא כו' ולכן היא נרמזת בקשר של תפילין כו' עור לבד כו' הלבושים כו' ולכן יש בקשר הזה צורת ד' להורות שהיא דלה ועניה כו' וע"ש עוד פי"ב בענין עור שיש בו ג"כ ב' בחי' קלף ודוכסוסטוס ומבואר שם דהקלף הוא לצד בשר והוא פנימי' העור ודוכ' לצד שער והוא חיצוני' העור וכ"כ במ"ח (וזה כדעת הרמב"ם והר"ן פרק המוציא יין כו') ונת' זה בביאור והתהלכתי בתוככם, כי הנה למל' דתבונה יש ג' עורות פנימית אמצעית וחיצוניות כי יסוד אבא מתלבש באותיות מחשבה ודיבור ומעשה שהן ענין ג' עורות הנ"ל, פנימיות במחשבה אמצעיות בדבור וחיצוניות עור ממנה נעשים נבראים ורקיע, וע"כ אדה"ר שנמשך מבחי' האמצעי' שהוא דיבור נעשה אדם הי' חכם וידע לקרוא שמות לכל הבהמה והחי' שהם נמשכי' מהחיצוניות (וע' לקמן דבמ"א כ' דאדם נמשך מבחי' הפנימית וכ"נ יותר דהא ישראל עלו במחשבה ולפיכך הי' חכם וידע כו'), והנה בפרשיות של התפילין מלובש בהם עצם חכמה שיש בה אותיות ותגין כו' וע"כ אין כשר לכתוב תפילין כ"א על פנימי' העור היינו על קלף מצד פנימי לבשר (ג"ז כפי' הר"ן ואין כן דעת התוס' ע"פ הערוך מיהו קלפים שלנו כשרים לכ"ע כמ"ש במ"א) ומזוזה שהיא בחי' מל' כשר לכתוב על דוכסוסטוס כי היא מקבלת מחיצוני' העור כמש"ש בע"ח פי"ב, אמנם רצועות נעשים מעור החיצון לצד חוץ כי שם אין מלובש רק חיצוני' העור דמל' דתבונה שמזה מקבלת לאה (ור"ל כי גם דוכסו' עכ"פ נתקן העור לצד חוץ וגוררי' אותו הרי גוררי' החיצוני' משא"כ הרצועו' שנעשו מעור ע"ד גויל שהא אבני' דלא משפיין שלא נתקן כלל ולא נגרר מבחוץ וא"כ זהו בחי' היותר חיצוניות, והוא כמו בחי' לבוש הג' דהיינו עשייה, אך לכאורה ק' הרי לאה היא בחי' מחשבה וא"כ איך אומר שמקבלת מעור הג' דמל' דתבונה שהוא בחי' מעשה, אך הענין כדפי' במ"א בד"ה אני ישנה וז"ל כי ישראל עלה במחשבה ופי' עלה במחשבה כי יש ג' מיני מחשבות כמ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם לשון רבים, והיינו הא' מחשבה שבמחשבה דהיינו שחושב מחשבת שכל והבנה ודבר שצריך בו

הרמב"ם והר"ן פרק המוציא יין : **ראה בארוכה שו"ת הצ"צ חאו"ח סי"ד.**
ביאור והתהלכתי בתוככם : **סה"מ הנחות הר"פ ע' קנט.**

עיון הלב הב׳ דבור שבמחשבה שחושב דברים בעלמא שאין בהם רק צירופי אותיות ואין מלובש בהם שום שכל והבנה, הג׳ מעשה שבמחשבה הוא כח המדמה שהוא רק דמיון לכל מה שראה במעשה גשמיות ובפועל ממש, ועלה במחשבה היינו מחשבה שבמחשבה שהוא מחשבה עליונה ושורש התהוות העולמו׳ והתלבשות בבחי׳ חכמה וחסד הוא מבחי׳ דיבור שבמחשבה כמ״ש כי אמרתי כו׳ ויאמר אלקי׳ יהי אור כו׳ לכן יש כח בשרש נש״י שהוא מבחי׳ מחשבה שבמחשבה להמשיך חיות ואור א״ס ב״ה כו׳ עכ״ל ומזה יובן דלאה שרשה מבחי׳ מעשה שבמחשבה וזהו ענין עור הג׳ דמל׳ דתבונה כו׳ שמזה נעשי׳ הרצועו׳ וקשר של תפילין שהוא בחי׳ לאה) וקשר של תפילין הוא ברצועות, ופי׳ מעשה הקשר שהוא של ד׳ הוא מרמז על מזיגת המדות כידוע מלאכת הקשר שלוקחין הרצועות מימין לשמאל ומשמאל לימין ונעשה מזה תמונת ד׳ (וע׳ בפע״ח ספ״ה) וזהו נגד מזיגת המדות, לאכללא שמאלא בימינא, אכן ההתכללות הנ״ל לבד עדיין אינו התכללות גמור (עד״מ גבורה שבחסד), שהוא כמו עד״מ אב המכה את בנו מחמת אהבתו אותו ונתכלל חסדי׳ בגבורות אכן ההתגלות הוא גבורה, והחסד הוא בהעלם, וכמ״כ להפך (בחי׳ חסד שבגבורה שהוא כמו) משלם לשונאיו אל פניו שההתגלות הוא חסד והמכוון הוא גבורה בכדי להאבידו, לכן כ״א בפ״ע אין זה התכללות גמור כי ההתגלות כאן הוא חסד וכאן הוא גבורה, ואוא״ס ב״ה אינו שורה אלא במקום שיש בו התכללות גמור, לכן צריכי׳ עוד הב׳ בחי׳ הנ״ל להתכלל יחד בכדי שיתכללו ביחוד גמור וזהו קשר של ד׳ שהוא מזיגת המדות אשר הם ארבעה בחי׳ (ולכן הקשר של ד׳ הוא בת״ת ששם נעשה התכללו׳ זו הב׳ כי הנה אברהם שהוא חסד כלול מיצחק שהוא גבורה וכן יצחק כלול מאברהם שהוא חסד אלא שבאברהם החסד בגילוי והגבו׳ בהעלם כו׳ וביצחק להפך כו׳ והעלם וגלוי זה אינו כענין העלם וגלוי הנ״ל מ״מ עכ״פ באברהם החסד עיקר ויצחק להפך, ויעקב שהוא ת״ת כלול משניהם שיהי׳ ב׳ בחי׳ הנ״ל מתכללי׳ עוד יחד) ויש בזה פרטי פרטית התכללות עד אין חקר (וזהו ולתבונתו אין מספר כמ״ש במ״א) אך דרך כלל הן ד׳ וזהו ענין הקשר של ד׳, וע״ז ירמוז קשר של תפילין, וזהו שהראהו למשה וראית את אחורי היינו קשר של תפילין המלובש בו חיצונית יסוד אבא בחיצוני׳ העור של מל׳ דתבונה אכן תפילין שמלובש בו עצם החכמה באותיו׳ ותגין ופני לא יראו, והפי׳ לא יראו, והרי מרע״ה קבל התורה ומצות תפילין עצמם בכלל, אך כי ראי׳ היא השגת המהות, כמו ראי׳ ממש וזהו ההפרש בין חכם לנביא שהחכם אינו משיג המהות ממש רק המציאות והנביא משיג המהות ממש, ומרע״ה השיג המהות עד מל׳ דתבונה, שבו מלובש אחוריי׳ דאבא שהוא בחי׳ עור הג׳ בחי׳ *מעשה שבמח׳* עד שם השיג המהות ושם קבל התורה שהוא ג״ב בחי׳ מעשה המצות ומעשה התפילין בכלל גם הפרשיות אף שלא ראה פנימי׳ המוחין דאבא כו׳ וע׳ באגה״ק ע״פ עוטה אור כו׳ ויובן.

ומכל הנ״ל יובן מ״ש בפע״ח פ״ב משער התפילין והנה לאה כו׳ הארה בעלמא כו׳ שמקבלת רק מעור הג׳ של מל׳ דתבונה כו׳ והנה ע״י העוסק בתורה

וישראל עלה במחשבה שהוא מחשבה שבמחשבה לכך יש ביכולתו להמשיך עצמיו׳ יסוד אבא המלובש במחשבה שבמחשבה כו׳ וא״ש שזהו דייקא ע״י הלימוד בעיון שזהו בחי׳ מחשבה שבמחשבה כו׳. ועיין מ״ש ע״פ אם בחקתי תלכו שנש״י שרשן מאותיו׳ החקיקה וזהו ענין עלה במחשבה מחשבה עילאה כו׳ וזהו שממשיכי׳ משרש ומקור אותיו׳ החקיקה להמתיק דיני לאה שהוא בחי׳ מח״ת כו׳ וזהו ענין לשמה לשם ה׳.

[תפילה (שפיכת הנפש)]

להבין מה שכתוב בפע״ח בתחלתו בענין התפלה שהוא שפיכת נפש בין במל׳ דאצילות בין במל׳ דעשייה שמבקשת מז״א בעלה שיתקן לה חסרונה ונקרא תפלה לעני כו׳ (לשון שפיכת נפש כמ״ש גבי חנה ואשפוך את נפשי וגם כמ״ש תלים סב״ט בטחו בו בכל עת עם שפכו לפניו לבבכם וגו׳ ובאיכה סי׳ ב׳ שפכי כמים לבך), הנה צריך להקדים תחלה פי׳ אור א״ס כי הלא יש להבין דכתיב כי ממך הכל משמע מעצמותו ממש נאצל כו׳ וידוע שנאצלו הי״ס מבחי׳ אין בלי מה וזהו עשר ספירות, כמ״ש בס״י (ועמ״ש מזה בד״ה אחרי ה׳ אלקיכם תלכו ובד״ה וירא ישראל את היד הגדולה) אך הענין דהנה כתיב אתה הוא ה׳ לבדך את עשית את השמים ושמי השמים, אתה השני חסר ה׳ פי׳ אתה הוא ה׳ לבדך היינו מהותו ועצמותו ית׳ שהוא ית׳ לבדו ממש ועז״נ יש אחד ואין שני לו, ובחי׳ האור הנמשך ממנו אף שנק׳ אור א״ס כלא חשיב ממש לגבי מהותו ועצמותו עד שנאמר אתה הוא ה׳ לבדך ממש, וכמשל זיו השמש מהשמש שאין ערוך כלל להזיו עם מהות השמש שהזיו הוא דבר המאיר את העולם והשמש לא יתכן לקרותו בשם מאיר אור כו׳ רק הוא מהות דבר בפ״ע אך כשישנו ממילא יהי׳ ממנו הזיו להאיר את העולם החושך כו׳ וא״כ הזיו יקרא בשם אין פי׳ שאינו מהות דבר כו׳ אבל השמש יקרא דוקא מהות דבר בפ״ע כו׳ והזיו הוא הארתו וכלא ממש חשיב (וזהו ענין עד שלא נברא העולם הי׳ הוא ושמו בלבד פי׳ שמו היינו כענין זיו וכשהי׳ כלול במקורו הרי זהו ענין אתה הוא ה׳ לבדך), (ועמ״ש מזה בד״ה קול דודי בשה״ש ועד״ז יובן הנמשל למעלה וגם הזיו נמשך ע״י רצונו ית׳ שעלה ברצונו להאיר כו׳. ענין א׳ כי ממך הכל, ואעפ״כ

להבין מ״ש בפע״ח: נדפס ג״כ בהוספות לסה״מ תקס״ב ח״ב ע׳ תקסה. מכת״י 1153 פד, א. וחלק נמצא בגוכי״ק 1058 קנא, ב. נמצא ג״כ בהכת״י 741 תרעג, א. 788 קסה, ב. 997 נט, א. 1202 קצו, א.

המאמר בלי ההגהות נמצא בסה״מ תקס״ב ח״א ע׳ מב. וראה גם אוה״ת במדבר (הוספות) ע׳ איתנא ואילך.

יש מאין, אתה הוא ה׳ לבדך ואור נק׳ רק זיו שהוא אין). והנה מבואר במ״א ההפרש בין שפע לאור וזיו שהשפעה היא כח העצם (בד״ה ואתחנן ע״ש) וכל מניע מתנענע ונעשה שינוי כו׳ והאור הוא אינו כח השמש אלא שהוא בא ממילא כשיש מציאות השמש כו׳ (בד״ה קול דודי הנ״ל ובד״ה להבין ענין אור א״ס) ואין כאן שינוי לגבי השמש בעצמותו בין שיאיר הזיו למרחוק או למקרוב או לכלי׳ ירוקים או שחורי׳ והנה הגם שלגבי הזיו אין שינוי בו ג״כ בין כלים שחורי׳ כו׳ כמ״ש במ״א (ועיין מזה בפרדס שער עצמות וכלים פ״ד) אבל הזיו עצמו מהותו הוא ממש לפי המהות שממנו הזיו אם השמש אדומה יהי׳ הזיו אדום וכדומה כו׳ כמ״כ עד״מ יובן פי׳ אור א״ס ב״ה אינו מהותו ועצמותו ית׳ כ״א אור וזיו ממנו שהאור ברצונו הפשוט כמ״ש בת״א פ׳ וירא בד״ה פתח אליהו ואינו כמו השפעת שפע וכח שיהי׳ גורם שינוי ח״ו בהמשפיע רק כמו עד״מ זיו ואור מן מהותו ועצמותו ית׳ שאין שינוי כלל בעצמותו ית׳ בין שיאיר אורו כו׳ אך מ״מ הרי האור הוא מעין המאור שלפי אופן המהות כן יהי׳ האור לכן נאמר כי ממך הכל אך מה שיאיר אור א״ס ב״ה בנאצלים הוא הנק׳ בס״י בלי מ״ה והוא בחי׳ אין שאינו כמו מהות הנאצל כו׳ (ענין ב׳ כיון האור מעין המאור ע״כ ממך הכל ומ״מ רק מבחי׳ אין ואין גורם שינוי. גם לגבי הזיו השינוי אינו אמיתי). וזהו אתה הוא ה׳ לבדך פי׳ מהותו ועצמותו מובדל ומרומם אפילו מהארת אור להאיר בחלל העיגול כו׳ והוא לבדו בפ״ע כמשל השמש כנ״ל ומה שיאיר הקו להיות שרש דשרש הנאצלים בכלים מכלים שונים כידוע אינו נקרא לבדו בלי שום דבר זולתו כו׳ שהרי יאיר את הנאצלים כו׳ וזהו אתה השני העושה השמים העליונים ושמי השמים כו׳ שהוא מרישא דא״ק עד רגלי העשי׳ כנודע ואמנם האתה השני חסר ה׳ להיות כי הה׳ פרצופים לא באו לידי גלוי בכל פרטיהם שהרי לא נמצא בנבראים ונוצרים כל מיני אופני האורות שבעולם האצילות כי הרי יחסר בחכמות שלמה המוגבלת מה שימצא בחכמה דאצילות בבחי׳ בלי גבול באיזה פרטי שבה וכדומה ועד״ז אפילו באצילות בכל החמשה פרצופים אינם מאירים זה לזה בכל מה שימצא בהם (ועיין בע״ח שער העקודים ספ״ב שאפילו בעולם העקודים לא נתגלו כל ה׳ מקיפים דנר״נ ח״י כ״א ב׳ מהם לבד וה׳ פנימיים רק באורות שלמעלה מעקודים נתגלו ה׳ מקיפים כו׳ ע״ש ובעולמות בי״ע חסר גם מן ה׳ א״פ וכמ״ש בע״ח שמ״ח פ״ב בפי׳ אמא מקננא בבריאה היינו בינה אבל חכמה וכתר אין מאירים שם ונק׳ בחי׳ חושך וביצירה גם בינה אינה מאירה רק ד״א מקנן ביצירה כו׳ ע״ש) לכך כתיב את חסר ה׳ בכתיב להורות ע״ז משא״כ באתה הראשון שהוא לבדו שלימותא דכולא לא יחסר בו כח להוות החמשה פרצופים והיינו מבחי׳ האור א״ס שלמעלה מהקו מפני שכל אור ירבה או ימעט אורות כו׳ אבל בעצמות לא יתכן לומר אפילו כדוגמא זה שאינו בגדר אור כ״א כמו עד״מ עצמיות השמש הנק׳ מאור (ועמ״ש מזה בד״ה את שבתותי תשמרו. הגה מזה יש להעיר לענין מצה שההפרש בין חמץ למצה הוא באות ה״א והיינו להמשיך מבחי׳ אתה הוא ה׳ לבדך שלמעלה מבחי׳ את עשית כו׳ וגם י״ל שזהו ע״י

עסק התורה כי חמשה חומשי תורה היינו ה׳ פרצופים והתורה ניתנה בחמשה קולות וע״י התורה ממשיכים בחי׳ אתה הוא ה׳ לבדך ועמ״ש בת״א ר״פ לך בענין הא שנוסף באברהם כו׳ ומזה יש להעיר ג״כ לענין ה׳ תפלות דיוהכ״פ ה׳ עינויים כדי להמשיך מבחי׳ אתה הוא ה׳ לבדך, כו׳ עכ״ה. ענין ב׳ פי׳ לבדך היינו המאור. את עשית חסר ה׳ קאי על המשכת הקו).

ב) **ועתה** צריך להבין ענין התפלה שהוא על בקשת השינוי באורות לכלים שיהי׳ האור באופן אחר נעלה יותר מכמו שהי׳ כמו שיתרפא החולי (כמ״ש רפאני הוי׳ וארפא ושם הוי׳ בתפארת ובפסוק כי אני ה׳ רופאך, כתבו בשם האריז״ל שהוא ר״ת אריך להיות כי הרפואה באה מאריך אנפין ולכן נק׳ ארוכה כמ״ש כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך, וא״כ הוא המשכת תוספת אור ע״י הכתר בתפארת וזהו רפאני הוי׳ שהמשכת האור הוא ע״י שם הוי׳) ושיתברך השנה וכן לענין ברכת השנים, ועד״מ מה שנהר יחרב ויבש ע׳ זח״א ו״ב ובפ׳ תרומה קסו״ב יתברך נביעתו כו׳ שצריך להשתנות האורות בכלים ואותיות המושכל מורגש מוטבע כידוע ולכך אומרים יהי רצון פי׳ יהי׳ באופן אחר וא״א לומר שינוי רצון ח״ו כמו באדם שהרצון הוא חלק מעצמותו ממש כנודע מענין עשר בחי׳ הנפש רצון שכל ומדות כו׳ וגם הוא בחינת מורכב על עצמותו שהוא והרצון ב׳ דברים וכן הוא בחכמתו כידוע שזה נק׳ תוארי׳ בלשון פלסופי׳ כו׳ אבל הרצון של עצמותו ית׳ אינו אלא אורות וזיו שאינו שינוי כלל (כי אין הרצון חלק מעצמותו ח״ו כמו בהשפעת שפע רק שהאור ממנו זיו והארה והוא בחינת רצון. כי למטה באדם הוא חסר לדבר ואותו דבר משלים לו החסרון על כן מוכרח להיות רוצה, וזה הרצון הוא עצמותו. אבל למעלה כלום חסר ח״ו ואם צדקת מה תתן לו, אלא ענין הרצון היינו ע״ד הארה שהאיר ממנו להיות רוצה כך, וזהו שמבחינת אתה הוא ה׳ לבדך נמשך להיות אתה עשית כו׳. ועמ״ש מזה בלק״ת ס״פ שלח בביאור ע״פ אני הוי׳ אלקיכם, דרוש השני ועבמש״ל* בפי׳ שמו גימטריא רצון היינו מבחי׳ שמו נמשך להיות רצון, שהוא כתר, והרצון הוא מכלל ה׳ פרצופים הנמשכים מבחינת האור) כנ״ל ולכך נק׳ הכתר אור צח כו׳, אור דוקא שהוא אינו אלא הארה (וכתר חשבון ג״פ אור, היינו אור קדמון אור צח אור מצוחצח וסימן קמץ י״ל שכולל א״פ וא״מ וכלים כ״מ בד״ה תרומה קס״ו) ומה שמבקשים יהי רצון פי׳ חדש היינו שיומשך האור ע״י אותיות הוי׳ מן העצמות כי הלא ממך הכל כו׳ כנודע שגם הרצון יומשך ע״י צמצום והתפשטות כו׳ וזהו יהי רצון מלפניך הוי׳ פי׳ מלפני הוי׳ שהוא העצמות יומשך אותיות הוי׳ לאור הרצון שיאיר כאופן אחר כי הרי ממך הכל לפי אופן המהות (ענין ד׳ הבקשה יהי רצון היינו המשכת אור חדש שגם הרצון למעלה אינו רק הארה, לכן המשכת רצון חדש אין זה שינוי בהעצמות).

ועבמש״ל : תיבה זו אינה ברורה בהבת״י.

ג) **והנה** מדת מל׳ לית לה מגרמא כלום, פי׳ שאינה יכולה לקבל אור א״ס ב״ה בעצמותה בלתי ממוצעי׳ שהם המדות דאצילות ולכך נק׳ עניה כו׳ והטעם הוא להיותה ב׳ הפכים עם אור א״ס ב״ה כידוע שאין מלך בלא עם כי מדת המלוכה לא תתכן פעולתה כ״א כאשר יהי׳ דוקא מי שיתפשט בבחי׳ יש ודבר בפ״ע כו׳ שאז ימלוך עליו ויכפפנו כו׳ אמנם כאשר יהי׳ בו הביטול במציאות או ההתקרבות מצד העצמות כמו הבן לאביו לא יתכן כלל מדה מל׳ כו׳ (ועמ״ש סד״ה בשעה שהקדימו בענין עושי דברו ובד״ה תקעו בחדש בענין בנין המל׳ בר״ה) והוא בחי׳ מל׳ שבמל׳ שהוא הממשלה כידוע (ר״ל שאצילותה רק בנקודה א׳ ושאר ט״ס באין לה בסוד תוספת וע״ז הוא תפלה) והוא כח הפועל האלקי׳ בכל הנפעלי׳ כידוע ולכן נז׳ בגמ׳ וזהר שדוד אין לו חיים רק אדה״ר נתן לו ע׳ שנים (ועמ״ש מזה בד״ה מזמור שיר חנוכת הבית לדוד) פי׳ שהמל׳ היתה נקודה א׳ בחי׳ מל׳ שבמל׳ הנ״ל ואדם קדמאה היינו אבא שרש כל האצילות (כי בן אדם הוא ת״ת כנודע) בנה אותה מז׳ תחתונות שבו שהמה ע׳ שנין כו׳ כי אבא יסד ברתא פי׳ הענין כי עצם החכמה היינו ג״ר שבה שהוא בחי׳ חכמה כח מ״ה שהוא עד״מ כח השכל עצמו א״א לבא לידי דיבור כי הרי יטרוד בה כו׳ אך מבחי׳ ו׳ קצוות שבה היינו השפעת השכל לידי גלוי כמ״ש במ״א שהוא חסד שבחכמה משם עיקר בנין הדיבור בפרצוף שלם חב״ד כו׳ ואחר שכן הרי המל׳ היא בהיפך ממש מאור א״ס ב״ה שאינו שורה אלא בבחי׳ ביטול במציאות דוקא כמו מה שבחכמה כידוע (כי בחכמה ג״כ יש אבי״ע ואצילות שבחכמה זהו חכמה שבחכמה כמ״ש הרמ״ז פ׳ פקודי דף ר״ך) וכן בהמשתחוי׳ שאינו מהות כלל כו׳ וכל מה שיהי׳ יש ודבר ואפילו במקצת יתרחק מאור א״ס מפני שא״ס ב״ה לבדו מובדל ומרומם כנ״ל ואורות בחי׳ אין ומה הוא כנ״ל והמל׳ אינה שורה אלא על מי שהוא יש ודבר כנ״ל והרי מדה זו מסתיר אור א״ס ב״ה ואינה יכולה לקבלו (לכן אינה יכולה לקבל גלוי אור א״ס בלתי ע״י ממוצעים שהם המדות דאצי׳ וגם המדות מקבלים ע״י ג״ר ובינה נק׳ שכינתא עילאה שמשכנת ג״ר על ז״ת אזי אח״כ יכולה המל׳ לקבל ועמ״ש מזה בביאור מאמר הזח״ג פ׳ קדושים דפ״ו ע״פ אתם עדי כו׳ ועבדי כו׳ ואחרי לא יהי׳, שלכן נקראת המל׳ אחרי, דשם נתבאר שהדבור אף שאנו רואים ששרשו מהשכל אבא יסד ברתא שלכן התינוק קודם שנשלם לו מוחין דיניקה א״י לדבר הרי שהדבור נמשך מהשכל עכ״ז אנו רואים שנמשך ג״כ מהמדות שאינו מדבר כ״א במה שלבו חפץ ונמצא מקבל מהשכל ע״י המדות דוקא והוא מפני כדי שיהי׳ מהדבור בחי׳ התהוות יש ודבר נפרד שאם הי׳ מקבל מהחכמה שלא ע״י המדות לא יוכל להיות התהוות היש כי חכמה היא כח מה כן נתבאר בביאור מאמר הזהר פ׳ קדושים דפ״ו ע״א ע״פ לפני לא נוצר אל כו׳ ע״ש, ועמ״ש בת״א בד״ה כי אברהם לא ידענו בענין ח״ע וח״ת כו׳) לכן היא מבקשת מז״א בעלה שיתקן חסרונה שלא תהי׳ הסתר וחלל

בד״ה מזמור שיר חנוכת: סה״מ תקס״ה ח״א ע׳ נו. אוה״ת ברכה ע׳ א׳תתקה.

באור א"ס ב"ה והתיקון שלה הוא דוקא ביחו"ע ותתאה בשמ"ע ובשכמל"ו שהוא יחוד קוב"ה ושכינתא כידוע (ענין הא' המל' א"א לה לקבל מאור א"ס כ"א ע"י ע"ס שהם ממוצעים בינה ובין אור א"ס כי המלוכה אין שייך אלא על היש ואור א"ס אינו שורה אלא במקום הביטול והחכמה מאין תמצא. וזהו שאדה"ר ח"ע נתן לדוד ע' שנים מז"ת שבחכמה גבנה הדבור בחי' מל' ולכן נאמר עליה ואני תפלה שיהי' בה גלוי אור א"ס) ולהבין איך יהי' תיקונה בזה, להיות כי ידוע שהוי' הוא אלקי' פי' מדת הצמצום של אלקי' הוא בא ונמשך מהוי' עצמו דהיינו שנמשך ה' גבורות הנק' אלקי' מאור א"ס ב"ה שיוכל להיות מדת הצמצום וההסתר כמו הדין קמצא דלבושי' מיני' ובי' כו' (וזהו אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים שגם ההעלם דשם אלקים אינו מסתיר כלל לפניו כו' כמ"ש מזה בד"ה שיר השירים ובד"ה ראשי המטות) והענין הוא עד"מ מי שאומר איזה שכל עמוק בדברי חדה ומשלים שהוא מסתיר ומעלים בהם השכל לזולתו עד שאינה מבינה כלל כו' א"א לומר שאין בדברי המשלים מהשכל של הנמשל באמת שהרי החכם בעצמו המציא אופן המשלים לפי אופן השכל של הנמשל ממש ולגבי' אינם מעלימים כלל את השכל ממש כמו שהי' אומר השכל בעצמו כו' וא"כ הגם שלזולתו שאינו יודע השכל הם לבוש והסתר עכ"ז אינו לבוש נפרד באמת מאחר שההסתר שלהם הוא נעשה בתחבולה ע"פ השכל (ואדרבה זהו נלקח מחכמה גדולה שזהו ענין משלי שלמה וכמ"ש בד"ה לך לך ובד"ה והבדילה הפרוכת שהפרסא שבין אצילות לבריאה שגורם התהוות היש שרשה למעלה מזו"נ עצמן והיינו מהבינה כו' וכמ"ש ג"כ בביאור ע"פ השמים כסאי שהכסא שרשה משמים כתר כו') וכן כל לבוש והסתר שיעשה האדם בעצמו מאחר שהוא יעשה ההסתר אינו לבוש והסתר כלל באמת משא"כ אם לא הי' עושה בעצמו ההסתר כו' כמ"כ עד"מ הרי ידוע שאור א"ס ב"ה הוא כל יכול ויכול לעשות הסתר ולבושים ג"כ שיעלימו אורו כו' ואמנם מאחר שהוא העושה את ההסתר והלבוש אינם נפרדים כלל באמת מאורו כו' מאחר שהוא הפריד כו'. וזהו ענין ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא שבחי' ההסתר פנים הוא בבחי' ביום ההוא כמ"ש מזה בד"ה ביום השמיני עצרת ובד"ה יביאו לבוש מ'. וזהו כמו כהדין קמצא דלבושא מיני' ובי' ברבות פ' בראשית פכ"א היינו שהלבוש נמשך מעצמותו שאינו לבוש נפרד באמת וכן ה' גבורות דאלקי' שנמשכי' מן הוי' שהוא אורות הנאצלים שיוכל להיות בחי' מל' שהוא האלקי' המצמצם עד שיהי' מלך על עם כו' כמשי"ת בסש"ב כו' הרי כשמתגלים ה' גבורות אלו בזה נתקן חסרונה ואינה בבחי' נפרד ולבוש ומסך כלל וזהו היחוד (ר"ל שרש הג' היינו ה"ג דאימא שנקרא אלקים חיים ושרשם ה"ג דעתיק ע"כ כשנמשכים בה ממקור הגבורות הם גבורות ממותקים וזהו היחוד כי מיתוק זהו מקבלת ע"י ז"א כו'. ענין ו' איך תיקונה, כי הוי' הוא האלקים דכולא חד וכהדין קמצא דלבושא מיני' ובי'. כמו הנמשל עם המשל בשרשו

ובד"ה והבדילה הפרוכת: תו"א יב, ג.

אחד, משלי שלמה משל הקדמוני, ולכן תיקונה שיתגלו בה שרש הה״ג אלקים חיים ועמ״ש בד״ה אד׳ שפתי תפתח בענין ב׳ בחינות ה״ג. וענ״ל בענין תקונה כי אף שהדבור מקבל מהמדות עכ״ז לפעמים מקבל מהחכמה שלא ע״י המדות כמ״ש בד״ה והי׳ מדי חודש והיינו כי בתחלה כדי שיהי׳ התהוות היש ודבר נפרד מוכרח שתקבל ע״י המדות הנק׳ ששת ימי המעשה אמנם אחר שכבר נתהוו יוכל להיות מאיר בהם הארת הביטול דחכמה ואעפ״כ לא יתבטלו ממציאותם כיון שכבר נתהוו וכה״ג מבואר במבוא שערים בענין הרשימו והקו שמתחלה הוצרך להיות צמצום ומק״פ.

ד) **ועתה** אחר שנתקן חסרונה בק״ש ביחודא עילאה ותתאה כנ״ל אז היא מתפללת בש״ע ואומרים ברוך הוי׳ פי׳ שיהי׳ רצון מלפני הוי׳ שיתרפא החולי וכדומה והוא שלאחר היחוד הנ״ל יכולה לקבל אור א״ס ואינה הפכית כנ״ל (וכמ״ש הרמ״ז ר״פ תזריע דמ״ב סע״ב בפי׳ אשה כי תזריע וילדה זכר שמיד שמתעברת לית בפומא דילה אלא ילידו דילה אי להוי דכר שהוא חפיצה בגלוי החסדים. וע׳ זח״ג בהר ק״י ע״ב ע״פ ועשה טוב שכן ארץ כו׳ ואפשר זהו ההפרש בשמונה עשרה בין שלש ברכות ראשונות ובין י״ב אמצעיות אשר ג׳ ברכות ראשונות שהם הנקרא סידור שבחו של מקום היינו מה שנתקנה המל׳ ע״י חג״ת שע״י ג׳ מדות אלו נמשך לה גלוי אור א״ס עד שאומרים אתה קדוש ושמך שהוא המ׳ קדוש כו׳ ואזי אח״כ בי״ב אמצעיות שהם ענין יבקש צרכיו שהם נגד י״ב שבטים היינו מה שהיא מבקשת שיאיר בבי״ע והארה זו הוא ע״י י״ב שבטים שבבריאה ושרשם מי״ב גבולי אלכסון דז״א, והיינו למלאות כל מחסור דבי״ע כו׳) לכך ביכולת מל׳ דעשי׳ להמשיך רצון מלפני ההוי׳ ויאיר אור חדש בהשינוי שיעשה בהטבעת הים ליבשה וכדומה שכל ד׳ יסודות המה מקבלים רק ממל׳ דעשי׳ וכדי שיהי׳ שינוי בהם לכך מתפללת בחי׳ מל׳ דעשי׳ בהיכל נוגה שבמתפלל כשמדבר ואומר רפאינו וכדומה והוא שפיכת נפש לצאת מנרתקה והסתירה מכמות שהיתה מחיות הד׳ יסודות בתחלה בצירוף הים ויבשה שהרי עתה יהי׳ האור מחדש מן עתיקא דכולא כמ״ש במ״א בענין מה תצעק אלי כו׳ (ועמ״ש בד״ה מה יפו פעמיך בנעלים בענין סנדל קושר כתרים לקונו מתפלותיהם של ישראל כו׳ שהכח הזה בסנדל לפי שהוא מקור העשי׳ וכש״כ במל׳ דיצירה ועשי׳ כו׳ שבחי׳ סנדל הוא נעל לה כו׳) וכשאין המתפלל רוצה בהנס הגשמי׳ כלל רק למען התגלות אלקות לבד שיתקדש שם שמי׳ ברבים ויאמר הרחוק מה גדול שמו וידע כי אין אלקי׳ בלעדו כמו שהי׳ בימי יהושע כו׳ זהו תפלת מל׳ דאצי׳ והוא ג״כ שפיכות נפש כי שניהם נקראים נפש (כמ״ש במ״א בפי׳ נשבע הוי׳ בנפשו שבחי׳ נפש נק׳ מה שיורד להיות הגוף שהוא בי״ע ע״ד מארז״ל מה הנפש ממלא את הגוף כך הקב״ה

בד״ה אד׳ שפתי: סידור רלו, ג.
בד״ה והי׳ מדי חודש: לקו״ת ברכה צו, ד.

ממלא כל העולם, נמצא בחי׳ ממכ״ע נקרא נפש, וזהו והר סיני עשן ר״ת עולם שנה נפש, וצ״ל אם ישים אליו לבו אליו דוקא ולא למדותיו ועי״ז רוחו ונשמתו אליו יאסוף היינו סוכ״ע שלמעלה מבחי׳ נפש וכמש״ל בענין אתה עשית אתה חסר ה׳ כי ה׳ היינו נר״נ ח״י ובבחי׳ אתה עשית מאיר רק בחי׳ נפש ואין מאיר כל ה׳ בחינות הנ״ל שלמעלה מבחי׳ נפש והבקשה למלאות מחסורה ע״י המשכה מבחי׳ אתה הוא לבדך וזהו ברוך אתה כו׳, ועמ״ש ע״פ אני דפ׳ ציצית בפי׳ אשר לא נשא לשוא נפשו בלק״ת ס״פ שלח ובחנה כתיב והיא מרת נפש כו׳ ואשפוך את נפשי לפני ה׳) כמ״ש בפע״ח בתחלתו ריש שער א׳ ד״ה ענין התפלה כו׳ אך הבקשה וההמשכה בגלוי אלקות בהנסים הגשמיי׳ הוא המקור להן כמו שהאצי׳ מקור להעשיי׳ כנודע (ענין ז׳ ואחר שנמתקו הגבורות דמל׳ שזהו הנקרא סידור שבחו של מקום היא מבקשת ושואלת צרכי׳ היינו המשכת הרצון להיות גלוי למטה רפואת החולה וברכת השנים, וזהו ענין שפיכת נפש מל׳ דעשיי׳, וכשמכוין רק גלוי אלקות זהו שפיכת נפש דמל׳ דאצילות, וענין כי תזריע וילדה זכר, סנדל קושר כתרים).

ה) **והנה** ההפרש בין תורה לתפלה, שהתפלה נקרא עני כמ״ש תפלה לעני כי יעטוף והתורה נק׳ עושר בי מלכים ימלוכו כו׳, להבין זה דהנה מבואר לעיל שמן ז״ת דאבא עילאה נבנה בנין המל׳ אבל בחי׳ ג״ר שבחכמה א״א לבא לידי דבור כו׳ מפני שהוא בבחי׳ ביטול כו׳ וזהו ענין התורה שהוא ג״ר דאדם קדמאה דהיינו מהות חכמתו ית׳ חכים ולא בחכמה ידיעא כו׳ ובהיות הג״ר שבחכמה בחי׳ ביטול העצמות ביותר לכך ישרה בו אור א״ס ב״ה העצמי כו׳ כנ״ל (ועמ״ש בת״א סד״ה ואלה שמות בנ״י ההפרש בין עצמות חכמה ובין נה״י דאבא הנקרא ישראל סבא כו׳ ומזה יובן ההפרש בין ז״ת דאבא ובין ג״ר דאבא ועמ״ש ע״פ אלה מסעי בענין פי׳ תיקון ואמת). והנה כשאומר דבר ההלכה כמו במה מדליקים כו׳ הרי הלכה זו היא דבר ה׳ נמשכה ע״פ מהות חכמתו ית׳ וכמ״ש ואשים דברי בפיך כו׳ נמצא הוא ממשיך אור א״ס ב״ה השורה בחכמתו ית׳ שבדבר הלכה זו במה מדליקי׳ כו׳ וה״ז ממשיך בחי׳ ביטול שבג״ר דאבא שהוא הגבה למעלה מכל חיי העולמים הנק׳ חיי שעה כנודע מפני שהמה רק מז״ת דאבא כנ״ל, וזהו ולא תחללו את שם קדשי פי׳ להיות כי ידוע שמל׳ נק׳ עשיראה דכולהו פי׳ אדה״ר לקח הע׳ שנין שלה הנ״ל מכל ספי׳ וספי׳ בחי׳ המל׳ שבה כו׳ והמה הל׳ כלים דז״א דהיינו המלכיות שלו והוא לבדו ט״ס לבד כמ״ש בע״ח כו׳ והם שרשי הצמצומים דבי״ע שהם נקראים לבושים ומסכים דאצילות ובקריע׳ המסך מאיר אור בעולם הבריאה כו׳ וביאור הדבר נודע ממ״ש לעיל שהמה כח ההתנשאות על יש ונפרד דוקא והוא לבוש מסתיר אור א״ס כנ״ל ונמצא שמלא כל הארץ אור א״ס ב״ה שהרי לא הי׳ מק״פ כלל כנודע ורק המסכים האלו מסתירים והם כמו שעושים חלל והסתר באור א״ס הנק׳ שם קדשי ועי״ז כתיב לא תחללו לעשות מקום פנוי כי לית אתר פנוי מיני׳ עד שלא נברא העולם כו׳ כמ״כ גם עתה ע״י לימוד דבר ההלכה שהוא המשכות הביטול של

ג״ר שבו ישרה אור א״ס העצמי כנ״ל אזי נקרעו המסכים לגמרי ואינם מסתירים כלל כו׳ כי הרי בהבל פי האדם שנלקח מנוגה שהם הלבושים ומסכים יש דבר ה׳ שהוא חכמתו ית׳ חכים ולא בחכמה ידיעא כו׳ ונמצא שמתגלה אור א״ס גם בהלבושים ומסכים ולכך נקראים הת״ח קודש כו׳ (ע״י שהוא תלמיד חכם ר״ל שמקבל מבחי׳ החכמה שהיא הנק׳ קדש והנה המסכים המעלימים נק׳ להבדיל בין הקודש ובין החול. אכן יש חולין שנעשו על טהרת הקדש היינו ע״י עסק התורה ממשיך בבחי׳ החול שיהי׳ על טהרת הקדש כו׳). ועפ״ז יובן מ״ש ונתתי מטר ארצכם כו׳ שצריך להבין איך יתכן שיאמר משה ע״ה על עצמו שיתן מטר כו׳ הלא משנה תורה מפי עצמו אמר וזהו שאומרי׳ שמע ישראל כו׳. אך הענין הוא כנ״ל שלאחר התפלה וקבלת האהבה במס״נ בואהבת אומרי׳ ודברת בם שהם ג״ר דאבא כנ״ל ובפ׳ שני׳ אומר אור א״ס שבחכמה רמ״ח תיבות שבק״ש ונתתי מטר כו׳ כי הק״ש היא ד״ת וזהי שרש הלימוד בתורה כל היום כו׳ כי ע״י הק״ש ניתן מוחי׳ לז״א ברמ״ח תיבי׳ דיליה כו׳ כמבואר במ״א בענין השמעיני את קולך שהתורה היא המשכות מוחין למדות כו׳ וק״ש היא לימוד התורה שלומדים המדות כו׳. והנה בזמן שבהמ״ק הי׳ קיים שהי׳ התגלות האלקות של מדת מל׳ בהיכל ק״ק כנודע לא היו צריכי׳ כ״כ לתפלה שהיא רק תיקון חסרונה בהמשכות רוחניי׳ וגשמיות כנ״ל מאחר שהי׳ בלא״ה גילוי אלקו׳ בבחי׳ יחוד פב״פ כנודע כו׳ (כי הי׳ מעין קיימא סיהרא באשלמותא) אמנם החזיקו ביותר בלימוד התורה שהיא המשכות אור א״ס ב״ה בעצמו כנ״ל שהיא הגבה למעלה מיחוד זו״נ שהרי הוא המשכות מוחי׳ מאו״א כנ״ל כו׳ אבל עתה בימי הגלות שחיצוניות העולמות מתגברים ביניקתם על הפנימי׳ וצריכה המל׳ תיקון לחסרונה שנק׳ עני׳ כנ״ל ולכך התפלה עיקר כו׳ וזהו שהתורה נקראת עושר כי העשיר הוא המשפיע כו׳ כן הג״ר שבחכמה בהם עיקר השפע מכל טוב היינו כסף וזהב פי׳ חו״ג שבמדות הנולדי׳ מן השכל הכל הי׳ באוצר החכמה טמון וצפוי כו׳ ולכך בי מלכים ימלוכו פי׳ יעשו להם עטרת לראשם ומוחים להם הכל מעושרה של תורה כנ״ל שהם הג״ר כנ״ל. י״ל תפלה מלוי החסרון ע״ד וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב שהם אהוי״ר ורחמים תפלות אבות תקנום באל שדי שהוא לשון ספוק כמ״ש בזהר ויקרא ד״י, אבל תורה עושר היינו עמודא דאמצעיתא זהו ושמי הוי׳ לא נודעתי להם אלא נמשך ע״י התורה בענין ההפרש בין תפלה לברכה ד״ה המלאך הגואל דתקס״ב וכה תברכו בן פרת, והיינו כי שדי זהו די סיפוק, די מחסורו, משא״כ ש׳ הוי׳ ת״ת עולה עד הכתר ומשם נמשך תוספת האור לאין קץ וכמ״ש מזה במ״א.

מפתח הענינים

מפתח הענינים

א

ב

ע

פ

רשימת מאמרי כ"ק אדמו"ר הצ"צ
על מארז"ל וענינים
שנדפסו בשאר ספרי אור התורה (ועוד)

מאחז"ל		ד"ה	אוה"ת *	עמוד
ברכות	ו, א	להבין מארז"ל תפלין דמארי עלמא	ואתחנן	שכח
	ו, ב	כל המשמח את החתן (ה' פרקים)	תקס"ב ח"א	רצה
			תקס"ב ח"ב	תרצא
	יג, ב	ד"ה המאריך באחד (ה"פ)	תקס"ג ח"א	שפז
	יז, א	לבאר מארז"ל תכלית חכמה תשומע"ט	הוספות למג"א	כג
	ל, ב	אין עומדין להתפלל כו' כובד ראש	ר"ה	ב'קא
	נד, ב	שלשה דברים מאריכים ימיו של אדם		
	ס, ב	בגמ' כו' כי שמע קול תרנגול (יא"פ)	מסעי	א'שצד
שבת	כא, א	פתילות ושמנים	חנוכה־ז	תתתנג, ב
	כא, ב	מצותה משתשקע החמה (ח"פ)	חנוכה־ה	תתקמ, ב
		ת"ר נ"ח בש"א יום ראשון	חנוכה־ב	דש, ב
		בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה (טו"פ)	חנוכה־ב	רעח, ב
		נעשה בו נס	חנוכה־ה	תתקמב, ב
	כב, א	נ"ח מצוה כו' מזוזה מימין (י"פ)	חנוכה־ה	תתקמד, ב

הערה: לא נכנסו ברשימה זו — המאמרים: א) על המדרשים שעל סדר הפסוקים. ב) שבס' דרך מצותיך. ג) שבס' קצורים והערות לתניא. ד) שבס' החקירה.

אוה"ת: ציונים אלו רובם לספרי אוה"ת, מלבד במקומות אחדים שנתפרש שם ס' אחר.

להבין מארז"ל תפילין: נמצא ג"כ בכת"י 1223 רג, א בכותרת: ש"פ תשא. מיוסד על ד"ה להי"ע עיבור ויניקה ומוחין בס' מאמרי אדה"ז ענינים ע' רעח.

כל המשמח: מיוסד על ד"ה זה בסה"מ תקס"ב ע' נו. הגהות נוספות מאדהצ"צ לד"ה זה דתקס"ב נמצאות בכת"י 649 שע, א (ויודפסו בעז"ה בדרושי סידור וחתונה מהצ"צ).

ד"ה המאריך באחד: הגהות לד"ה זה בסה"מ תקס"ג ע' קעב.

אין עומדין: ראה המאמרים ד"ה זה שנדפסו לעיל בהספר.

שלשה דברים: נמצא בכת"י 355 עח, א בכותרת מאדמו"ר מ"מ נבג"מ. ובכת"י 803 רנח, ב בכותרת הנ"ל. ובכת"י 618 ז, א בכותרת מאמרי אדמו"ר מ"מ נבג"מ זי"ע. ונמצא עוד בהכת"י: 198 קלא, ב. 1007 עו, ב. והוא חלק מד"ה לא טובה השמועה באגה"ק (קסא, ב ואילך).

בגמ' כו' כי שמע: מיוסד על ד"ה ברוך הנותן לשכוי בינה בסה"מ תקס"ב ח"ב ע' שצד.

בכ"ה בכסליו: מיוסד על ד"ה זה בתו"א כט, א. וראה אודות מאמר זה בלקו"ד כרך א' כא, א ואילך (נעתק בהערות וציונים שבסו"ס אוה"ת שם).

נעשה בו נס: באוה"ת תתקמד, א נסמן שהוא משבת חנוכה תקצ"ו. להמאמר — ראה ד"ה ועתה אלקינו בסה"מ תקס"ח ח"ב ע' תש. ובאוה"ת חנוכה־ה תתקלה, א.

נ"ח מצוה . . מזוזה מימין: מאמרים אלו (רובם) מיוסדים על ד"ה זה בתו"א מא, ד.

נ"ח מצוה . . (י"פ): באוה"ת הוא בכותרת: תורת אדמו"ר שי' מה שאמר שבת חנוכה שנת תק"ץ. ונמצא ג"כ בכת"י 154 קצב, א בכותרת: בע"ה שבת חנוכה בשנת תקצ"ד חודש כסלו לפ"ק פה לאזני הבירה.

מאחז"ל		ד"ה	אוה"ת	עמוד
		ג"ח מצוה כו' מזוזה מימין (ז"פ)	חנוכה־ז	תתנח, ב
		מזוזה מימין (ז"פ)	חנוכה־ב	שכח, א
		מזוזה מימין	חנוכה־ב	שלה, א
		בענין מזוזה מימין	חנוכה־ז	תתתנה, ב
	פז, א	יום א' הוסיף משה מדעתו	יתרו	תתיד
	פח,א	בשעה שהקדימו (ו"פ)	יתרו	תתנה
		בשעה שהקדימו	שבועות	קלח
		בשעה שהקדימו (ג"פ וביאור)	שבועות	קנו
		ד"ה בשעה שהקדימו	שבועות־ה	א'תקסב
		קשרו להם שני כתרים	שבועות	קע
	קלא, ב	שבת קלא"ב יום תרועה כו' אפי' בשבת	ר"ה	א'שטו
ערובין	יג, ב	נוח לו לאדם שלא נברא	ואתחנן	רפח
פסחים	נז, א	בגמרא ספ"ד דפסחים מלכא ומלכתא	וישלח־ב	תכו, א
			וישלח־ז	תתתכ, א
	צו, א	מה בין פסח מצרים	ויקרא־ד	(בדפוס)
		בפ"ט דפסחים כו' מנין לתמיד	פינחס	א'קו
ר"ה	יא, א	בניסן נגאלו ובתשרי עתידין להגאל	בא	רסג
	כט, ב	יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת	ר"ה־ה	ב'קו
		להבין הטעם כשחל ר"ה בשבת (ז"פ)	ר"ה־ה	ב'קט
יומא	פה, ב	אר"ע אשריכם ישראל (כב"פ)	יוהכ"פ	א'תקעו
	פו, א	תניא בסוף יומא ג' חלוקי כפרה		
	פו, ב	גדולה תשובה שמביאה רפואה	בשלח	תקפה
סוכה	מה, ב	כל העושה איסור לחג	מאה שערים	לה, ב
	נ, ב	גמרא פב"ת דסוכה כו' דמנורה כשרה	תרומה	א'תפט
תענית	ב, א	העובר לפני התיבה	ויקרא	שלא
	כו, ב	ענין ט"ו באב ויוהכ"פ	נ"ך־ב	א'צו

בשעה שהקדימו (ו"פ): נמצא ג"כ בכת"י 98 קא, ב בכותרת: חג השבועו' תקצגימ"ל.

בשעה שהקדימו: ראה ד"ה ויקחו לי תרומה באוה"ת תרומה.

בשעה שהקדימו (ג"פ . . ד"ה בשעה: מאמרים אלו מיוסדים על ד"ה זה בלקו"ת במדבר יב, ג (ונו"א בסה"מ תקס"ב ח"א ע' רד. ח"ב ע' תמה).

נוח לו לאדם: נמצא ג"כ בשינויים אחדים בביאור ד"ה ושמתי כדכד בסה"מ תק"ע ע' ריד ואילך. וראה לקו"ת ראה כו, ג.

בפ"ט דפסחים: כולל רשימות עה"פ תשמרו להקריב לי במועדו.

יו"ט של ר"ה: באוה"ת בכותרת: תקצ"ה.

להבין הטעם כשחל: באוה"ת בכותרת: יום א' דר"ה שנת תר"ד ופ' נצבים שנת תרכ"ד. פרק הראשון של המאמר נמצא ג"כ בכתבי־יד בין מאמרי אדה"ז.

תניא בסוף יומא: נמצא בכת"י 789 בכותרת: סדר התשובה של אדמו"ר מ"מ גבג"מ זיע"א. והוא אגה"ת לאדה"ז מהדו"ק (ראה תניא מהדו"ק (קה"ת תשמ"ב) ע' תצט וע' תרכא).

גדולה תשובה: נדפס גם לעיל בהספר ע' כח.

מאחז"ל		ד"ה	אוה"ת	עמוד
מגילה	ב, א	מגילה בי"א	הוספות למג"א	מב
		מגילה נקראת בי"א (ג"פ)	הוספות למג"א	מג
	ג, א	מבטלים מת"ת למקרא מגילה	הוספות למג"א	מה
	ז, ב	להבין מארז"ל חייב איניש לבסומי	מג"א	ב'תלא
כתובות	יז, א	כיצד מרקדין	ביאוה"ז	סז
נזיר	י, א	פ"ב דנזיר כו' אמר אמרה פרה (ד"פ)	חוקת	תשצג
		משנה אמר אמרה פרה	חוקת	תתי
קדושין	לא, א	בקדושין דל"א ע"א דרש כו' יודוך (י"פ)	יתרו	תשמח
		גמרא פ"ק דקדושין כו' מאי דכתיב יודוך	יתרו	תשסו
			תשא	א'תתעט
		פ"ק דקדושין כו' מאי דכתיב יודוך	יתרו־ח	ג'ג
		גדול המצווה ועושה	מסעי	א'שיג
ב"מ	פו, א	קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא (ה"פ)	תזריע־ב	תקלא
		קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא	תזריע־ג	תתטו
ב"ב	נח, א	רבי בנאה הוה קא מציין מער' (ח"פ)	חיי־ש־א	קיט, ב
			חיי־ש־ב	תמב, א
סנהדרין	צב, ב	להבין מארז"ל בחלק ע"פ וקוי ה'	בראשית	כח, ב
	צט, ב	בגמרא בסנהדרין כו' ע"פ אדם לעמל	וישב־ה	תתקיא, ב
	קה, א	בגמרא פרק חלק כו' בלעם בלא עם	בלק	תתצט
	קז, א	י' שהוסיף ליהושע	לך לך־ד	תשכג, ב
אבות	ג, יד	חביבין ישראל	שבועות	קעא
	ה, יז	להבין משארז"ל כו' כל מחלוקת	קרח	תצרח
	ה, כא	ענין בן בג	לך לך־ד	תשכד, א
	ו, י	ענין חמשה קנינים (ה"פ)	שבועות	קעד
	ה, י	חמשה קנינים	שבועות	קעז
	ו, י	להבין המשנה כו' חמשה קנינים (טז"פ)	שבועות	קפא
מנחות	נב, ב	במשנה כל המנחות באות מצה (ג"פ)	אמור	קסד

להבין מארז"ל חייב: **ראה עוד באוה"ת הוספות למג"א ע' ב'תלא.**

כיצד מרקדין: **בכתבי־יד נמצאים עוד מאמרים מאדהצ"צ בהתחלה זו, ויודפסו בעז"ה במאמרי אדהצ"צ על סידור ודרושי חתונה.**

קא מיפלגי: **שני מאמרים אלו מיוסדים על ד"ה זה בלקו"ת תזריע כב, ב (וגו"א בסה"מ הגהות הר"פ ע' קנד).**

רבי בנאה: **בכרך ב' הוא בתוס' הערות מכ"ק אדמו"ר שליט"א. המאמר מיוסד על ד"ה זה מאדה"ז בשנת תקע"א (ובכתבי־יד נמצא ג"כ הגהת אדהאמ"צ ממאמר זה).**

להבין מארז"ל בחלק: **מיוסד על ד"ה זה (צדיקים מה הם עושים) מאדה"ז בתחילת שנת תקע"ב.**

ענין חמשה קנינים . . . (טז"פ): **מאמרים אלו מיוסדים על ד"ה זה מאדה"ז (ס' מאמרי אדה"ז על מארז"ל — נמצא בדפוס).**

במשנה כל המנחות: **כולל רשימות עה"פ והניף את העומר.**

ענינים

לבאר המאמר פ׳ א״ט: מאמר זה נמצא ג״כ בכת״י 788 נה, א. ושם על הגליון הגה״ה בכת״י הרה״ח וכו׳ מוהרא״י ריבלין, ואיידי דזוטר נעתיקה כאן: [אוה״ת שו״ה אני תיבת: דעתה] ועי׳ במדרש כונן פ״א אמר הקב״ה גלוי וידוע לפני שבדעתך להגדיל אותך ולמעט אותי כו׳ ע״ש. ע״כ.

תניא בספ״ג דנדה: ראה אודות מאמר זה בס׳ התניא — ביבליוגרפי׳ (כפ״ח תשמ״ב) ס״ע 183 וע׳ 197.

להבין למה לעתיד: ראה להלן בהרשימה ד״ה להבין מעלת וגודל הנס (ערך פורים).

איתא בפדר״א: מיוסד על ד״ה ענין ראש חודש בס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ שפג. שפד.

בר״ח בהקדמה: ראה עוד לעיל בהספר.

להבין . . ג׳ בחי׳ אדם: נדפס גם לעיל בהספר ע׳ עז. וראה בהנסמן בשוה״ג שם.

להבין מצות אהבה: רובו של המאמר נמצא ג״כ במאמרי אדה״ז משנת תקס״ד, וכאן הוא בהוספה מאדהצ״צ (ראה הקדמת כ״ק אדמו״ר שליט״א לדרמ״צ, ובהוספות לסה״מ תקס״ד ע׳ שמב וע׳ שמט).

ענין תקיעת שופר: התחלת המאמר הוא: אם יתקע שופר בעיר. ובראשו רשום כותרת זו.

הנה הטעם שאצי׳: נמצא בגוכי״ק אדהצ״צ 1153 קיח, א, ורשום בראשו בגוכי״ק: כ״ז הקונט׳ רק סברו׳ ולפום רהיטא וצע״ג. נדפס גם לעיל בהספר ע׳ רא.

לה״ע הברכות: נדפס ג״כ בלקו״ת לג״פ כח, ג. מיוסד על ד״ה זה בתו״א ו, א.

ענין ברכת הזימון: מיוסד על ד״ה זה בסידור קב, א.

לה״ע ברכת חתנים: מיוסד על ד״ה זה בסה״מ תקס״ג ע׳ רמד. הגהות נוספות על ד״ה זה דתקס״ג נמצאות בכת״י 649 שעא, ב (וראה לעיל בשוה״ג לד״ה כל המשמח).

לה״ע החלומות: מיוסד על ד״ה שיר המעלות גו׳ היינו כחולמים בתו״א כח, ג. (ונו״א בסה״מ תקס״ה ח״א ע׳ קפד).

לה״ע חנוכה: חלק מהמאמר נדפס ג״כ באוה״ת חנוכה־ה תתקסו, ב בכותרת: בס״ד חנוכה תד״ר.

לה״ע שמחת חו״כ: מיוסד על ד״ה זה בתו״א הוספות קו, א. (ונו״א בסה״מ תקס״ג ח״א ע׳ קב).

להבין שרש ענין יחו״ע: כן ההתחלה בכתב־יד. ובאוה״ת מתחיל: שמע ישראל כו׳ להבין שרש ענין יחו״ע. מיוסד על ד״ה זה בס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ קפא.

להבין שרש ענין יוה״כ: הגהות על סידור רמס, ג.

שייך לד״ה להבין ענין יו״ט: מיוסד על לקו״ת שמע״צ צא, ג.

לה״ע לויתן: שייך לד״ה לויתן זה יצרת בלקו״ת שמיני יח, א.

י״ל מה שמקלסין: נמצא בכת״י 42 קעו, א בכותרת: מאדמו״ר שליט״א מליובאוויטש. ונמצא ג״כ (בלי הכותרת) בכת״י 40 קעג, ב. והוא חלק מאגה״ת מהדו״ק (קה״ת תשמ״ב — ע׳ תקמח עד הסיום). וראה ג״כ לעיל בהרשימה ד״ה תניא בסוף יומא.

ביאור ענין מעבר: כן נרשם הכותרת, והתחלת המאמר הוא: יין ושכר אל תשת. במ״מ הכת״י שבסו״ס אוה״ת — שנאמר בשנת תר״ז.

ענין מקרא ומשנה: מיוסד על סה״מ הנחות הר״פ ע׳ קעג (בביאור ד״ה ששים המה). וראה גם אוה״ת נ״ך־ב ע׳ א׳קטו.

ענין	ד״ה	אוה״ת	עמוד
נגע	נגעים בעור ולבוש ובית	מצורע	תתכב
נהר	מהו נהר ומעיין ובאר	חוקת	תתעט
נט״י	לה״ע נט״י	וישב־ה	תתקי, א
	ענין נט״י (ו״פ)	קדושים	קכג
נסירה	לה״ע הנסירה (ו״פ)	ר״ה	א׳תמ
נסכים	ענין הנסכים	שלח	תקל
נפה״א	לה״ע הנפש אלקית (ו״פ)	בראשית־ו	תתרכ, א
		בראשית־ז	תתשנג, ב
סוכות	לה״ע סוכות	סוכות	א׳תשטו
	בסידור בד״ה להבין שרש ענין הסוכות (ג״פ)	סוכות	א׳תשנ
	בד״ה להבין שרש ענין הסוכות (ג״פ)	סוכות	א׳תשנג
	בענין ד׳ מינים	סוכות	א׳תשלח
	אתרוג מקבל קור וחום	סוכות	א׳תשלט
	הנענועים בלולב	סוכות	א׳תשלט
ספה״ע	ענין ספה״ע (ד״פ)	אמור־ב	תקפד
		במדבר הוס׳	א׳תל
ס״ת	מצות לכתוב ס״ת	וילך	א׳תנז
עי״מ	ענין עבור יניקה מוחין	ואתחנן	שלה
עגולים ויושר	לה״ע עגולים ויושר	תרומה	א׳תסט

לה״ע נט״י: מיוסד על ד״ה זה בסידור ק, ג (וסה״מ תקס״ב ח״א ע׳ קד).

לה״ע הנסירה: נדפס ג״כ בביאוה״ז להצ״צ ע׳ תו (ושם בהתחלה שונה). מיוסד על המאמר בביאוה״ז שם ע׳ שצו (ונו״א בסה״מ תקס״ה ח״ב ע׳ תתפה).

ענין הנסכים: מיוסד על ד״ה זה בלקו״ת שלח מא, ג. וראה לעיל בהספר ע׳ ג, וש״נ.

לה״ע הנפש אלקית: נדפס ג״כ בהקדמה ללקו״ת לג״פ. בהערת כ״ק אדמו״ר שליט״א בקצורים והערות לתניא ע׳ קנג (וראה גם הערות בסו״ס דרך חיים) כותב שמאמר זה „הוא דרוש אדה״ז שכתבו כ״ק אדמו״ר הצ״צ ע״פ ציווי כ״ק אדמו״ר הזקן״. מאמר זה נמצא ג״כ בכמה כת״י בכותרות שונות: כת״י 206 קמה, ב: מאדמו״ר מוהר״ר מנחם מענדל שליט״א נאמרה בשנת תקצ״ב פה ק״ק לובאוויטש. כת״י 549 פג, א: נאמר בשנת תקצ״ב בק׳ לובאוויטש בק׳ אולע. כת״י 397 קסד, א: תורת אדמו״ר שדרש בק״ק באברויסק. כת״י 592: חוקת ובלק שנת תק״צ. כת״י 1338 (קרוב לסופו): נאמרה בחג הפסח התקפ״ט. כת״י 700 כג, א: תורה כל המאריך באחד מאדמו״ר מ״מ. (וראה ד״ה כל המאריך באחד בס׳ מאמרי אדה״ז על מארז״ל — נמצא בדפוס).

לה״ע סוכות: נמצא גם בכת״י 167 שדמ, א בכותרת: נאמרה יום א׳ דסוכות שנת תרכ״ה. מיוסד על ד״ה המצנפת של כה״ג (מתחילת שנת תקע״ב). ראה ד״ה ענין בגדי כה״ג באוה״ת תצוה־ח ע׳ ג׳פב (קצורים למאמר זה). בכתבי־יד נמצא ד״ה זה (שרש ענין חגה״ס) בארוכה מכ״ק אדהאמ״צ.

בסידור . . בד״ה להבין: מאמרים אלו הגהות על סידור רנט, ד.

הנענועים בלולב: ראה עוד בענין זה בהגהת אדהצ״צ הנדפס בס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ תסז.

ענין ספה״ע: באוה״ת נסמן שנאמר בשנת תרכ״ה. מיוסד על ד״ה זה בסה״מ הנחות הר״פ ע׳ נה.

ענין עבור יניקה מוחין: באוה״ת הוא בכותרת: ביאור לענין התפילין. מיוסד על ד״ה זה בס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ רסט.

לה״ע עגולים ויושר: באוה״ת הוא ביאור על ד״ה לעומת המסגרת. מיוסד על ד״ה לה״ע עגו״י



בסה״מ תקס״ב ח״א ע׳ מו. הגהות נוספות מאדהצ״צ לד״ה זה דתקס״ב נד׳ בהוספות לתקס״ב ח״ב ע׳ תקצא. המאמר דאוה״ת תרומה נמצא ג״כ בכת״י 270 קנג, א ובסיומו רשום: נאמר ש״ק פ׳ תזריע התקצ״ד לב״ע פה ק״ק ליובאוויטש.

דרושי פורים: רשימת דרושי פורים של אדה״ז מהשנים תקס״ג—תק״ע.

להבין מעלת וגודל הנס: מיוסד על ד״ה זה, בסה״מ תקס״ח ח״ב ע׳ תרצב. (ונו״א — ומתחיל: להבין למה לעתיד יתבטלו כל הנביאים — בתו״א הוספות קטז, א. וראה גם סה״מ תקס״ח ח״א ע׳ פט. ח״ב ע׳ תשכט. אוה״ת מג״א ע׳ ב׳שעת. ב׳תיא. ב׳תיב).

להבין כללות ענין: נמצא ג״כ בכת״י 108 תנא, א בכותרת: פ׳ פרה נאמרה שנת תריו״ד. מיוסד על ד״ה זה משנת תקס״ב שנדפס בתו״ח שמות ש, ב. (ונו״א בסה״מ תקס״ב ח״ב ע׳ שסח).

להבין מ״ש באוצ״ח: מיוסד על ד״ה זה בלקו״ת ויקרא (הוספות) נא, ב. וראה ס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ שיח.

לה״ע צמצום ומקו״פ: נמצא ג״כ בכת״י 712 שמב, א בכותרת: יום א׳ דסוכות שנת תרכ״ד פה ליובאוויטש. מיוסד על ד״ה זה דתקס״ד (ראה סר״ס תקס״ד ע׳ שנד הע׳ 99). ונו״א בס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ שכה.

לדרוש כו׳ לה״ע הצמצום: מיוסד על סה״מ תקס״ב ח״א ע׳ רעט. ח״ב ע׳ תקנ.

להבין . . דבחי׳ הקו וחוט: קיצורים והגהות לד״ה זה בס׳ מאמרי אדה״ז — ענינים ע׳ שלו. נד׳ שם ע׳ שנה ומתחיל: קיצור מד״ה להבין מ״ש בע״ח דרוש לי׳ל א׳ דסוכות תקס״ח.

בענין הסעודה שלישית: נדפס ג״כ בס׳ מאה שערים מד, א.

ביאור לענין התפילין: ראה לעיל בהרשימה ד״ה ענין עבור יניקה מוחין.


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
ליובאוויטש